

Martin Heidegger

Gesamtausgabe

III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen

Band 75

Zu Hölderlin

Griechenlandreisen



Vittorio Klostermann

Der vorliegende Band der Gesamtausgabe enthält nachgelassene Arbeiten zu Hölderlin, zum Teil nicht abgeschlossen oder im Entwurfstadium verblieben; ferner zwei Niederschriften zu Griechenlandreisen, die »in der Zwiesprache mit Hölderlins Dichtung« unternommen wurden. Bis auf den Text der ersten Griechenlandreise, der seit 1989 unter dem Titel *Aufenthalte* als Einzelpublikation vorliegt, handelt es sich um Erstveröffentlichungen.

Niederschriften zu Hölderlins *Germanien*, zu *Andenken* und *Der Ister*, über welche Hymnen Heidegger schon im Druck vorliegende Vorlesungen gehalten hat, zeigen, wie lange ihn diese Dichtungen intensiv beschäftigt haben. Aufzeichnungen und Entwürfe zu *Brod und Wein*, *Ermunterung*, *Dichterberuf*, *Mnemosyne*, zu den *Empedokles-Bruchstücken* und den *Übersetzungen der Pindarfragmente* setzen zu jeweils besonderen Ausblicken an, oft mit Verweisen auf eine Vorlesung oder eine Hölderlin-Erläuterung. Eine der bedeutendsten Arbeiten Heideggers zu Hölderlin ist der Dialog *Das abendländische Gespräch*, in dem er von der Hymne *Der Ister* aus das geschickliche Wort der Dichtung Hölderlins zu erhellen unternimmt. Laut eigenhändigem Vermerk ist der Dialog »nicht abgeschlossen«, doch wird

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

III. ABTEILUNG:
UNVERÖFFENTLICHTE ABHANDLUNGEN
VORTRÄGE – GEDACHTES

BAND 75
ZU HÖLDERLIN

GRIECHENLANDREISEN



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

ZU HÖLDERLIN

GRIECHENLANDREISEN



VITTORIO KLOSTERMANN

FRANKFURT AM MAIN

Herausgegeben von Curd Ochwadt

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2000
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder
unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen
und zu verbreiten.

Satz: bLoch Verlag, Frankfurt am Main

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier  ISO 9706 · Printed in Germany
ISBN 3-465-03058-3 kt · ISBN 3-465-03059-1 Ln

INHALT

AUFSÄTZE UND DIALOG

»Andenken« und »Mnemosyne«. 1939	3
Die Einzigkeit des Dichters. 1943	33
Zu Hölderlins Dichtung des deutschen Geschickes. Zu Hölderlins Elegie »Brod und Wein«. 1943	45
Das abendländische Gespräch. 1946/47–1948	57
Hinweis auf eine mögliche Bestimmung des Dichterischen durch Hölderlin. [Nach Juli 1970]	197
»Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen«. [Nach Juli 1970]	203

GRIECHENLANDREISEN

Aufenthalte. 1962	213
Zu den Inseln der Ägäis. 1967	247

AUFZEICHNUNGEN UND ENTWÜRFE

Zur politischen Mißdeutung des »Vaterlands« bei Hölderlin. 1939	277
»Germanien«. Das Ungesprochene. [1943]	279
Das einfachere Sagen Hölderlins. [1943]	287
»Ermunterung«. 1944	289
Aufzeichnungen im Kriege. 1944	297

»Dichterberuf«. [1944]	299
Die Fuge der Huld. Der Dank. 1944	301
»Reif sind ...« [1944]	313
Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken. [1944]	331
Zu Hölderlins Übersetzungen der Pindarfragmente. [1944]	341
Hölderlins Dichtung ein Geschick. [1945 oder 1946]	349

ANHANG

Nachlese zu »Die Einzigkeit des Dichters«	369
Aufzeichnungen und Notizen zu Hölderlins Elegie »Brod und Wein«	373
Texte-Sammlung zu »Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen«	377
Auszüge aus Hölderlins Werk und aus anderen Schriften	385
<i>Nachwort des Herausgebers</i>	393

AUFSÄTZE UND DIALOG

»ANDENKEN« UND »MNEMOSYNE«

Hölderlin

Das *Vaterland* nicht und nicht das *Christentum*, auch nicht das »*Metaphysische*« (in der Bedeutung des alles Sinnliche durchwaltenden Übersinnlichen) reichen zu, um den Stiftungsbereich Hölderlins auch nur anzudeuten, geschweige denn in ihn vorzudenken.

Aber noch sind wir gewohnt, entweder das *Vertrauen* zum Leuchten und Klingen, zum Weben und Ruhen der nächsten Dinge, oder aber die *Flucht* über all Solches hinweg zum »Ideal«, und endlich den hin und her rechnenden *Ausgleich* zwischen beiden als die Möglichkeiten zuzulassen, in denen eine Rettung des Menschen inmitten des Seienden ihr »Glück« machen könnte – als ob es überhaupt auf die Rettung ankäme.

Weil diese metaphysische Gewöhnung alle Versuche einer historischen Bestimmung und Festigung seiner Lage in einer schon fast unkenntlich gewordenen Geläufigkeit leitet und befriedigt, verfällt jede Auslegung des Dichters in den »ästhetischen«, »existenziellen« oder »politischen« »Historismus«. Dieser kann jedoch nie zulassen, daß in Hölderlins Dichtung eine wesenhafte Einzigkeit des geschichtlichen Augenblicks erfahren wird (ein Unbedingtes der Entscheidung, nicht des metaphysisch »überzeitlichen« Absoluten).

Diese »Einzigkeit« des seynsgeschichtlichen Augenblicks kann auch niemals bewiesen werden durch die Hervorhebung der Ungewöhnlichkeit der »Sprache«, durch Besonderungen der »Erlebnisse« und »Gehalte«, durch das Herausgesetzte des menschlichen Geschickes – denn alles dieses ist schon Wesensfolge jener Augenblicklichkeit, in der eine grundhafte Erschütterung aller metaphysischen und damit auch »religiösen« und »ästhetischen« und »politischen« Wahrheit des Seienden anfängt. Deshalb besteht die besondere Gefahr, das »menschliche« Geschick des Dichters »psychologisch« zu verkennen oder nur zu einer »symbolischen« Deutung zu mißbrauchen, seinen Vorübergang als den eines historisch verzeichenbaren Menschen zu nehmen,

das Ausnahmehafte und vielleicht sogar Erschütternde anzumerken und am Ende das »Werk« dann aus solchen Umständen zu »erklären« oder mit ihnen zu umstellen.

Statt dessen muß einst das Da-seinshafte des Dichters in ein selbst da-inständiges Wissen gegründet werden, in welchem Wissen bald ein Begreifen erwacht, daß und warum in der wesentlichsten Dichtung dieses Dichters keine »Inhalte« gesagt, keine »Ziele« gesteckt sind, kein Vorhandenes gepriesen und kein See-lisches nur »bewegt« wird.

Der Dichter – der künftigen Zeit – wird gedichtet, – will sagen, dieser Dichter wird selbst *gestiftet*. Der erste Anfangende muß Hölderlin – dieser Mensch – selbst werden. Aber dieses »Werden« erfüllt sich niemals darin, daß dieser Mensch gewisse Worte sagt und fügt und durch solche Leistung einen Auftrag übernimmt. Das »Werden« ist hier der Übersprung nicht etwa nur in ein andersgeartetes Menschsein, sondern in das Da-sein, welches das »Da« – die Lichtung der Bahnumkreise der Entscheidungen zwischen dem Gott und dem Menschen, der Erde und der Welt – als den Zeit-Ort des Seyns selbst ergründet und innehält und im Innehalten aushält, und die Lichtungsweiten, in ihre Klüfte sie entrückend, aus-einander hält, damit die Entgegenkunft von Mensch und Gott im Wider-streit von Erde und Welt »fernher« die fernste und die Entscheidung dieser in ihr Wesen die innigste sei. Der da-inständige Gründer des Da-seins darf dieses nicht beschreiben, sondern muß es, seine Lichtung durchirrend, *sein*. Deshalb sagt er sagend immer anderes, und doch ist das Gesagte nie der anhaltbare Inhalt, auch nicht Sinnbild, sondern ein Erwinken der Winke in die Geschichte jenes Übersprungs des Menschen Hölderlin in das Da-sein des Dichters, will heißen, des Dichters als des Inständigen im Da-sein, welches unser Wort hier denkerisch Jenes nennt, was der Dichter, vor-stiftend noch und über heutige und morgige Geschlechter hinweg, innehält. Darum ist sein Weggang aus dem Einfachen und verborgen Blühenden des Menschentums so endgültig. Und die Endgültigkeit des Ab-schieds läßt nicht geradehin schon altes Wesen der Dinge zu-

rück, vielmehr *ist* der Ab-schied erst und nur die stiftende Rücklegung alles Verstörten des Gewohnten und Vernutzten in die stille Pracht der unerfindlichen Seinszugehörigkeit.

Einmal, und hier doch auch noch verschwiegen, bricht spät, d.h. früh im ersten Übersprung in das Da-sein, der Dichter das Schweigen, sagt den Abschied in die Irre des Da, das zu *sein* nur dem »himmlischen Gespräch« beschieden:

Der Frühling kömmt. Und jedes, in seiner Art,

Blüht. Der ist aber ferne; nicht mehr dabei.

Irr gieng er nun; denn allzugut sind

Genien; himmlisch Gespräch ist sein[s] nun.

»Ganymed«, Schlußstrophe. IV, 69.

Von Hölderlin, nicht »über« ihn, ein Wort sagen, heißt zuvor *das Wissen verlangen*, daß er nicht als Zuflucht verschwommener Sehnsüchte und nicht als Bestätigung müder »Stimmungen« genommen werden darf, auch nicht als »vaterländischer« Sänger, auch nicht als »religiöser« »Erlebnis«künder.

Von Hölderlin sagen, heißt wissen, daß sein Dichten so ganz *wissend*, fragend, nüchtern war, daß die geläufigen Wissensansprüche sogar wesentlich vor dieser Dichtung abfallen, wenn sie überhaupt sich geltend machen und nicht einem dumpfen »Erleben« als der angemessenen Zugangsform das Feld räumen. Hölderlins Grundstimmung ist – dem rechtverstandenen Wesen der »Stimmung« gemäß – ein Wissen von einem Bereich der Entscheidung zwischen der Gottverlassenheit des Seienden, d.h. seiner wesenhaften Unkraft, einen anfänglichen Gott zu ergründen, und der Gründung einer Gottschaft der Götter, – das *Wissen* von der Nähe einer wesenhaften und d.h. geschichtlichen Gott-*losigkeit* des Geschichtswesens, welchem Wissen nur die zuhöchst *Fragenden* und fragend auf Eines Gesammelten nahen dürfen.

Nicht weil Hölderlin »nur« ein Dichter war und nach der gewöhnlichen Vorstellung vom Dichter das Zu-sagende »nur« im »Gefühl« »unklar« hin und her bewegte, wurde er von den Den-

kern seiner Zeit (Hegel und Schelling) nicht »verstanden«, sondern weil das Denken dieser Denker, und zumal dasjenige Hegels, nicht *wissend* und nicht fragend genug war und sein konnte, mußte ihnen Hölderlins nüchternes und einfaches Entscheidenswissen unzugänglich bleiben.

Wann werden die halb »romantischen«, halb »klassizistischen« Verstellungen, wann werden die aus einem halbverstandenen »Nietzsche« bezogenen Mißdeutungen dieses Dichters überwindbar sein? Erst wenn die Deutschen für die Nüchternheit des kühnsten *Wissens* von den einfachsten Entscheidungen hart und gesammelt, stetig und reich genug geworden sind durch eine ihre Wenigsten verbrennende *Besinnung*. Erst wenn alle »Psychologie« und alle »Historie« – die politische so gut wie jene des »Geistes« und der Werke – als noch herrschende Formen des »Erkennens« und »Wissens« überwunden und die Sucht des »Erlebens« gebrochen sind, wird der fragende Blick nicht mehr ausweichen vor dem, *was »ist«*: vor der Seinsverlassenheit des Seienden, die sich in der Verhüllung durch die Romantik von »Blut«, »Boden«, »Volkstum« und »Reich« mit einem entsetzenden Zeugnis bestätigt.

Dieses NichtmehrAusweichen kann aber nur der widerständige Vordergrund sein für das wagende Zugehen auf einen Standort, in dessen Blickkreis »Tod« und »Teufel« und »Ritter« nur Masken sind für die noch nicht gefügten, aber zu fügenden Ab-gründe des Seyns. Lange voraus, in verborgener Geschichte muß das Seyn wieder, und d.h. erstmals in seiner *Wahrheit* gegründet werden, bis das inzwischen ihm selbst überlassene Seiende vom Seyn durchwaltet werden kann, welches Walten keiner Macht bedarf und die Ohnmacht nicht kennt.

Stifter des Seyns und Gründer der Wahrheit des Seyns, Dichter und Denker in langer Vereinzelung und Seltenheit, müssen erst einer Geschichte in ihr *Wesen* helfen, damit durch die *Geschichte* wiederum der Erde ihr Unberührbares zurückgegeben werde und ihr Gesetz in der Achtung stehe und alle Verstörung durch die Raserei des Rechnens aus einer einzigen Milde unter sich zwingt und zerstäuben lasse.

Nur *Denkende* dürfen den Dichter und können sein Wort hören; denn sie sind auch dagegen gefeit, aus der Dichtung dieses Dichters eine »Philosophie« abzuziehen. Nur Denkende, die fragend gerüstet sind für jene Bezeugung, die das Seyn und seine Wahrheit zuerst und immer neu fordern werden: die Vernichtung und den Abschied. Sie sind die anfängliche und jeweils einzige wesensgerechte Übernahme der Entscheidung. (Vgl. Manuskript »Die Philosophie«.)¹

Wenn schon *das Seiende* und seine Betreibung je in Zeiten eingreifender Umtriebe und Wechselfälle seine »Opfer« fordert und die Menschen auslöscht – welche verklärende Zerschlagung welcher steigenden Gründer verlangt dann erst zu *seinen* Zeiten das Seyn?

Das »Nüchterne« Hölderlins aber ist das »heilig-nüchtern« – keineswegs das nur alltäglich Gewöhnliche und Berechnende, das Unschwärmerische und Einbildungslose, eingegeben auf eine stets zurechtgestellte Übersehbarkeit, sondern das still Gebändigte und Klare des höchsten Aufruhrs des Seyns durch alle Gegenklüfte des Entscheidbaren. Diese Nüchternheit nennt Hölderlin »heilig«, weil sie die Bereitschaft zur Gottentscheidung ist. –

Das Nüchterne bedeutet hier nicht den Rest einer Ernüchterung, sondern den ansichhaltenden Anfang der weitesten Bestimmtheit eines Wissens, das zum Aufschwung in das äußerste Opfer bereit geworden. Das »Heilige« ist nicht die einem feststehenden Gott entlehnte Eigenschaft, sondern das Wort, das die Grundstimmung der Bereitschaft zur Gottlosigkeit und ihrer Ausharrung anstimmt und alles Wissen des in solcher Dichtung Gesagten bestimmt.

¹ [In: *Besinnung*, Teil III, Abschnitt 13. Gesamtausgabe Bd. 66.]

»Andenken«

(IV, 61–63)

Mit dem Spruch »Was bleibet aber, stiften die Dichter« sagt Hölderlin zugleich, wer die Dichter sind: die Stifter des Bleibenden. Was aber meint das Bleibende? Etwa das »Ewige«? Kann solches denn jemals erst noch gestiftet werden? Und welche Dichter sind gemeint? Die Dichter überhaupt, zu jeder Zeit und überall?

Die Beantwortung dieser Fragen läßt sich nicht in Sätze und Aussagen niederlegen, weil die Antwort nur eine dichterische sein kann und daher im Ganzen einer Dichtung vollzogen werden muß. Allem anderen zuvor muß jenem Spruch der Anschein des Willkürlichen und schroff Hingesagten genommen werden. Das »natürliche« Vorgehen, dies zu erreichen, besteht in der Auslegung des Gedichtes, dem dieser Spruch entnommen ist.

Jener Spruch »Was bleibet ...« bildet den Schlußvers eines Gedichtes, das Hölderlin überschrieben hat mit »Andenken«. v. Hellingrath setzt das Gedicht (und wohl mit Recht) in das Jahr 1803; im Juni 1802 war Hölderlin als ein von Apollon geschlagener, d. h. durch das überhelle Licht in das Dunkel verschlagener – von seinem Hauslehreraufenthalt in Bordeaux seit Anfang 1802 in das Haus der Mutter nach Nürtingen zurückgekehrt. v. Hellingrath nimmt aber zugleich dieses Gedicht trotz der späten Entstehung aus dem Umkreis der Hymnen-Dichtung heraus und ordnet es unter die »im engeren Sinne *lyrischen* Gedichte« ein (IV, 300 ff.). Er begründet die Zuweisung mit der Bemerkung, dieses Gedicht »Andenken« habe »persönliche Erlebnisse des *Menschen* Hölderlin (nicht des Dichters) zum Gegenstand«.

Gewiß – was in diesem Gedicht unter anderem genannt wird, sind persönliche Erfahrungen und Erinnerungen Hölderlins. Aber *wie* werden diese gesagt – etwa in der Weise einer »lyrischen« Gestaltung von »Erlebnissen«? Warum endet dann dieses Gedicht mit jenem Spruch – der doch gewiß nicht »persönliche Erlebnisse« erzählt? Und *endet* das Gedicht lediglich mit jenem Spruch? Er könnte ja sein innerer Anfang sein.

Was bedeutet dieses Nennen von Steg und Strom, Wald und Mühle, braunen Frauen und Gärten? Liegt *daran* etwas, daß es gerade historisch nachrechenbare »persönliche Erlebnisse« sind? Hören wir doch für einen Augenblick eine andere Dichtung, scheinbar nur zum Vergleich. Sie ist überschrieben »Mnemosyne« (IV, 225 ff.; Zinkernagel 5, 145 ff. »Fragmentarische Gedichte«). Wird da nicht *auch* Vers 20–35 scheinbar »erzählt«; und vielleicht geht – historisch gerechnet – Einiges auf Hölderlins *Schweizer* Aufenthalt (1801 Anfang) zurück. – Aber wie ganz anderes noch als das »Liebe« ist hier gesagt? Und dieses andere spricht auch aus »Andenken«. Und vielleicht verschließt gar dies andere das Wesentliche beider Dichtungen und bestimmt deshalb auch die Art des Sagens von dem, was sich zunächst wie ein Erzähltes, Geschildertes und Erinnerteres gibt. So daß zuerst die Frage brennend wird, was hier denn »Andenken« bedeute (und Mnemosyne)?

Das Gedicht »Andenken« schließt mit dem Wort vom Stiften. Andenken ist das erinnernde Bewahren des Schon-Seienden oder gar schon Gewesenen; Stiften aber vollbringt das Gegenteil: Gründung des bislang *noch nicht* Seienden. Das Wort vom Stiften steht nun aber unter der Überschrift »Andenken«. Und das Stiften ist nach dem Wort eben dieses Gedichtes gemeint als die Berufung des Dichters – und nicht erzählt als ein »Erlebnis« der historischen Person »Hölderlin«.

Sollte dann auch das Sagen von dem Erfahrenen und Erinnernten einen anderen Sinn haben und mit der Stiftung des Bleibenden zusammenhängen? Allerdings. Und wohin Hölderlin, der Dichter, hinausdenkt und wie wenig der Schlußvers nur ein Anhängsel zu einem lyrischen Gedicht ist, das zeigt schon die Tatsache, daß Hölderlin diesen Spruch zuerst anders entworfen und dann geändert hat. Zunächst lautete er: »Ein Bleibendes aber stiften die Dichter« – endgültig aber: »Was bleibt«; – nicht »*Ein* Bleibendes«, sondern »*das* Bleibende«. Die Änderung bezeugt jedenfalls das Eine: Hölderlin will das Wesen des Dichters ganz ursprünglich und entschieden bestimmen. Dies bedeutet jedoch das

Wegdenken von der eigenen Person und das Hinausdenken in die Berufung. Was aber »das Bleibende« meint, das sagt er uns, indem er dichterisch nach dem Wesen des Andenkens und nach seiner Wesenskraft im Festhalten des Bleibenden fragt und auf seinen Wesensgrund einen Wink gibt.

Damit bereitet sich schon die Einsicht vor: die »persönlichen Erlebnisse« des Menschen Hölderlin sind *nicht* der »Gegenstand« dieses Gedichtes, wenn »Gegenstand« hier soviel bedeuten soll wie Thema.

»Andenken« handelt, das gilt es zu zeigen, durch und durch vom Dichter.

Wie weit und wesentlich hinweggehoben über alle »persönlichen Erlebnisse« Hölderlins Dichten, Sagen und Denken in dieser Zeit ist, bekundet am deutlichsten der Brief aus Nürtingen, 2. Dez. 1802 (V, 327 ff.). Hier wird scheinbar der Aufenthalt in Frankreich berichtet, in Wahrheit aber ist der ganze Brief eine denkerische Besinnung auf das Wesen und die Aufgabe der künftigen Dichtung der Deutschen. Allein, »Andenken« bietet nun auch nicht etwa nur die poetische Fassung dieses Briefes. Ein Anderes gilt es, von dem aus wir umgekehrt erst den Brief in der rechten Weise deuten können.

»Andenken« gestaltet nicht »lyrisch« »persönliche Erinnerungen« des Menschen Hölderlin, sondern begründet das Wesen des *Andenkens* als solchen in seinem Wesenszusammenhang mit dem Wesen der Dichtung des ganz anderen Dichters. (Vielleicht ist es gut zu bemerken, daß diesen Überlegungen an einer gelehrthaften Zurückweisung der Fehldeutung v. Hellingraths nichts gelegen sein kann und daß sie, so genommen, nur das kleinliche Beginnen eines klügelnden Besserwissens blieben. von Hellingraths Deutung muß aber erwähnt werden, um deutlich werden zu lassen, wie befremdlich und schwer festzuhalten Hölderlins Dichtung sein wird, solange wir nicht auf *den* Grund und Boden hinabreichen, den sie selbst gelegt hat). »Andenken« sagt vom Dichter. »Andenken« setzt die Wesensgrenzen des »Andenkens« als eines Grundbezugs zum Bleibenden und Seienden.

Die dichterische Gestaltung des Wesens des Andenkens ist daher von der Frage getrieben: Vermag das Andenken »das Wahre« – das was ist, wie es ist, zu bewahren? Und was ist das »Wahre«? (Mnemosyne).² Kann das Andenken überhaupt, *als* Andenken an das Wahre – Bleibende –, sich halten, sodaß es zu einer ursprünglichen, d.h. freien, d.h. *aus sich* notwendigen Inständigkeit im Seyn wird? Bleibt das Andenken nicht doch nur angewiesen auf das schon Bestehende, das Sichheften an Vorhandenes? Ist dieses Vorhandene überhaupt das Bleibende? Und meint das Bleibende und Bleiben lediglich das bloße Fortwähren von Etwas, das sich der Veränderung entzogen hat? Diese auseinander sich entrollenden Fragen sind im Grund eine einzige – die nach dem Wesen des Andenkens, ob es und wie es dem Seienden und seiner ursprünglichen Bewahrung gewachsen.

Was das Bleibende sei, sagt Hölderlin nicht und vollends wird es nicht beschrieben. Und doch nennt er dichterisch das, was bleibt, indem er *jene* nennt, d.h. dichterisch im Wesen gestaltet, die den ursprünglichen Bezug zum Bleibenden übernehmen und austragen, – die Dichter. Aber auch das Wesen der Dichter wird nicht beschrieben oder gar als wünschbares Leitbild schroff gefordert und laut verkündet. Hölderlins Dichten ist, je näher es seinen Abgründen kommt, ein immer verschwiegeneres *Fragen*.

Wir halten uns deshalb zuerst an *die* Stelle unseres Gedichtes, wo das scheinbar »lyrisch« erzählende Sagen ausdrücklich in das fragende umspringt, – das ist der Beginn der entscheidenden Strophe 4.

»Wo aber sind die Freunde?« – »Wo *aber* ...« Hier gilt es zuerst, auf das geheimnisreiche »Aber« in Hölderlins Sprache hinzuweisen. Immer wenn dieses Wort anklingt, nennt es einen ursprünglichen Bezug (vgl. Schlußvers: Was bleibt »aber«; und Vers 5; und u.a. »Mnemosyne« Vers 18, 20, 51). Die Tragkraft dieses »aber« ist nicht in einen Begriff zu bringen und auf die übliche grammatische Definition zu beschränken. Zwar bindet und verbindet es, jedoch scheidet und entscheidet es auch zu-

² [Siehe unten »Mnemosyne«, Seite 26 ff.]

gleich Solches, was in Gegenstellung und Gegenbewegung ist. Und als dieses entgegensetzende Binden ist es oft die Weisung in den *Gegensatzgrund*.

Um freilich die mit der Strophe 4 anhebende Frage zu verstehen, müssen wir zuerst ausmachen, worin das Eingeräumte besteht, dem sich das »aber« der Frage und somit diese selbst entgegensetzt. Dem »aber«, Strophe 4 Vers 37, entspricht das »wohl« (Vers 1 der Strophe 2); »Noch denkt das mir wohl« – nämlich das Strophe 1 Vers 5–12 Gesagte. Dazu gehört aber nun auch alles, was folgt und mit »und wie ...« die ganze zweite Strophe einschließt.

Die dritte Strophe setzt ein mit: »Es reiche aber ...« Sie nennt nicht mehr wie die beiden vorigen das Seiende, das im Blickkreis des Andenkens in seinem eigenen Glanz aufleuchtet. Gleichwohl gehört und trotz dem »aber« die dritte Strophe zu den vorigen. Das »aber« setzt nicht entgegen im Sinne der Ausschließung, sondern setzt *hinzu* in der Weise einer wesentlichen Ergänzung. Strophe 3 nennt nicht mehr das, woran das Andenken sich heftet, sondern sagt vom Andenken selbst, wie es sein volles Wesen entfalten muß. Das »dunkle Licht« des vollen Bechers, die Süße der verzauberten Gelöstheit in das, was das Andenken zubringt, eignet seinem Walten, so daß es fast wie ein reines Ruhen sein möchte und ein Versinken im Schlummer. Doch dies ist nicht gut. Andenken verlöre sein Wesen, würde es zum bloßen Rausch des Sichvergessens. Es sänke unter die Wesensart der »Sterblichen«, – d. h. in Hölderlins Sprache der Menschen – hinab. Das Andenken entbehrte, ohne die sterblichen *Gedanken*, die »Seele« und Beseelung; es wäre kein *An-denken*.

Zum »dunklen Licht« des Weines gehört das helle Geheimnis des Gesprächs – das Aufeinanderhören der Herzen, zwischen denen die Klarheit der wissenden Erinnerung schwingt, durch die das Geschehene – Tage der »Liebe« und »Taten« – in die Gegenwart des Gewesenen rückt. Trunken und nüchtern zumal ist das Andenken, und so ist es gut. Ja, es scheint das Höchste zu sein, da es die Fülle der Besitztümer des Menschen in sich verwahrt und alle Unruhe verbannt.

So wird durch die Strophen 1–3 »das Andenken« in die höchste Höhe seines Wesens gehoben; das Andenken ist das eigentliche Denken des Menschen, darin er sich tragen läßt vom Leuchten und Duften der Erde, dadurch er so geborgen ist in der Welt, daß diese unmittelbar – wie von selbst – ursprungslos scheinbar sich verschenkt, unverzwungen für alles Begehren der reine Besitz ist und die Zuflucht in jeglicher Bedrängnis.

Doch vergessen wir nicht den ersten Vers der zweiten Strophe: »Noch denket das mir *wohl* ...«; und das sagt jetzt: »Wohl« ist das Andenken gut und einzuräumen in die Ordnung des unmittelbar gewohnten menschlichen Daseins. »Aber«.

Schroff steht dieses »aber« der Frage: »Wo aber sind die Freunde?«, mit der die vierte Strophe anhebt, gegen das zuvor Gesagte.

Zwar könnte es scheinen, als hielte diese Frage nur Ausschau nach den Freunden, die jenes andenkende Gespräch führen sollen. Allein ein ganz anderes ist erfragt.

»Aber« – wo sind die Freunde? Hier wird ein *Wo* erfragt und damit zugleich das Wesen derer, denen dieses *Wo* der Zeit-Raum ihres Wesens ist. Das *Wo* für eine Mehrzahl Jener, die zusammengehören. Und wodurch gehören sie zusammen? Durch das, was sie vollziehen müssen, und das ist: »an die Quelle zu gehen«, – den Gang ihres Seins ausschließlich in der Richtung auf die »Quelle«, den Ursprung, zu halten. Ein solcher »Freund« zu sein, bedeutet ein Schweres, weil der alltägliche Mensch im geradezu Vorhandenen, Ursprungslosen (d. h. Ursprungsverhüllten) seine sichere Verweilung findet. Hier bietet sich ihm das Übersehbare, Berechenbare, was kein Wagnis fordert, Unergründliches zu erstreiten. Daher »trägt mancher Scheue«, an die Quelle zu gehen. Zumal dort schon, wo der Rückgang in die Quelle einsetzt, der Reichtum beginnt, die befremdliche Überfülle des Weiten und Tiefen – des Unbewältigten in einem Raum ohne Stütze und Behütung und Sicherheit der Richtung. Das Meer ist – für das Gehen an die Quelle – der Ausgang, zumal das Meer selbst nicht anders west denn als die entfaltete Quelle – das Meer »*ist*« die Quelle in der nächsten sich ausbreitenden Fülle und einsamen

Abgründigkeit. Die Quelle für sich genommen, als ein irgendwo vorhandenes Sprudeln, abgeschnitten und beschränkt auf diesen Vorgang, *ist* nicht das Quellen – sondern dieses ist im Strömen des Stromes, das breit ausgehet ins Meer. Wenn aber im Meer erst mir der Reichtum beginnt – das Übermaß dessen, was erst zu erringen ist, – von welcher Abgründigkeit muß dann das reine Quellen der Quelle, der Ursprung im Ganzen sein. »Ein Räthsel ist Reinentsprungenes« (»Der Rhein«, Strophe 4, Vers 46; IV, 173).

Und deshalb erfragt der Dichter und bestimmt vordenkend das an die Quelle Gehen so, daß er dessen Wesen aus seinem ersten Beginn – als Meerfahrt entwirft. Damit sagt er zugleich, welcher Wesensart »die Freunde« sind, deren Zeit-Raum des Heimischen entbehrt, das die alltäglichen Menschen trägt, vergnügt und antreibt. Ihr Gehen an die Quelle ist im Beginn eine den Ursprung und die Ursprungsrichtung erfragende Meerfahrt. Sie erfahren das Meer und damit die Quelle, indem sie »wie Maler« »das Schöne der Erd' ... zusammenbringen«. Wie seltsam – in der glanzlosen, unheimischen Einsamkeit des Meeres bringen sie das Schöne der Erd' zusammen!

Das Schöne ist für Hölderlin (seit dem »Hyperion«) nie das Liebliche, nur Vergnügende und dem Genuß Bereite. Schönheit ist ihm die höchste Bestimmung des Wahren und das sagt: des Seienden als solchen. Schönheit ist die Wesung des Seyns selbst. Sie hält, nicht als Klammer sondern als gründender Grund, das auseinanderstrebende Gegenstreitige in der Einheit des Einfachen und Einen zusammen. Dieses *Eine* aller seienden Dinge (der Erde) bringen die Fahrenden zusammen, d. h. sie bringen im Wesensentwurf (»wie Maler« – nicht Ab-schreiber) alles Seiende zuvor auf die Einheit des Seyns zusammen (λέγειν – λόγος, Heraklit). Sie können sich nicht an ein Vorhandenes halten, sondern müssen das Ursprüngliche – was allem Seienden der Ursprung ist – erfahren; und deshalb »verschmähen« sie »den geflügelten Krieg nicht.« Ihre im Sturm segelnde und von ihm beflügelte Fahrt hat alles Genügen am Vorhandenen hinter sich gelassen, –

sie stehen im Krieg, worin allein das Ungestützte und Unbehütete sich bewährt, ob es ein Ursprüngliches und in sich Notwendiges und damit ein Währendes und Bleibendes sei. Das Gehen an die Quelle ist als Meerfahrt ein »Krieg«, – nur in ihm wird das Unbewältigte des Reichtums entschieden und erkämpft. Je wesentlicher dieser Kampf um den Ursprung wird, um so »einsamer« wird der Aufenthalt, »jahrlang, unter / Dem entlaubten Mast« – in der glanzlosen Nacht ohne Feiertag und Saitenspiel – abgeschieden von Allem, woran das »Andenken« sich heftet. Kaum bedarf es noch des Hinweises, daß diejenigen, deren »Aufenthalt« und Wesen in Strophe 4 erfragt wird, jene sind, die dem Ursprung gehören. Diese Zugehörigkeit ihres Wesens zum Ursprung begründet ihre Zusammengehörigkeit, bestimmt die Freundschaft dieser Freunde – als deren Einen und Ersten Hölderlin sich selbst verschweigt, womit gesagt ist, daß er auch noch und gerade für sich selbst – als Freund – den wesensgemäßen Aufenthalt, das Wo, erfragt und mit der Überwindung der Scheu vor der Übernahme der Berufung ringt.

Der Ursprung, das Entspringen des Entspringenden wird nur dann erreicht, wenn keine Bindung an Vergangenes, keine Ausflucht an das gerade gegenwärtig Vorhandene, kein »Andenken« an das schon Gebotene abhält vom fahrend-suchenden Hindenken in das, was seine Beständigkeit darin hat, niemals ein unmittelbar überseh- und besitzbares (armseliges) Vorhandenes zu sein, sondern »Reichtum«, Unerschöpflichkeit der springenden Quelle als entfaltetes Meer. Solches Denken in das Quellhafte, in das erst Aufspringende, nennen wir das Vor-denken.

Jene, die an die Quelle gehen, die Freunde, fassen Solches, was noch nie war und nur ist, indem es und solange es entspringt. Ihr Vor-denken ist kein bloßes Vorfinden, sondern das Er-denken des Anfänglichen, – sie sind die Stiftenden. Und das »Bleibende«, das sie stiften, was ist dies? »Nur« das Entspringende – das Nie-Vorhandene –, also kein Seiendes, auf das der Mensch im bloßen »Andenken« sich berufen dürfte und verlassen könnte, sondern das Seyn, aus dem erst jegliches Seiende seinen Grund und seine

Wahrheit schöpft. Im Stiften als dem entwerfend erstellenden Vor-denken wird der Ursprung – das Seyn selbst – ersprungen.

Der Schlußvers des Gedichtes stellt sich nicht unvermittelt ein. Zwar erscheint er fast als gewaltsam. Wer und wo die Stiftenden – ihrem Wesen nach – sind, wird in der Strophe 4 gedichtet. Sie ist deshalb die innerste Schwingungsmitte dieses Gedichtes. Sie sagt auch schon, in welchem Sinne die Mehrzahl »der Dichter« zu verstehen ist. Gemeint sind nicht »die« Dichter überhaupt, sondern »die Freunde«, die mit Hölderlin Zusammengehörigen, die mit ihm sind als dem Ersten, die ihm geschichtlich folgen in dem Geschehen, das seine Dichtung ist. In der Zusammengehörigkeit dieser »Freunde« verschwindet die Einsamkeit nicht – denn dann würde ihnen ja der wesentliche Raum ihres »Wohnens« entzogen. Jeder ist zu seiner Einsamkeit bestimmt – sie können sich nicht nachmachen. Sie sind nur gleich aus der selben Entschiedenheit zu dem immer eigensten Krieg, in dem das Notwendige des Ursprungs erkämpft wird.

Wie *befremdlich* muß dieses Wesen »der Freunde« für alle bleiben, die im Heimischen des Nächsten und Lieben ihren Wohnort sicher besitzen. Vielleicht mag dieses Wesen der einsamen, zum Ursprung hin kämpfenden Meerfahrer vermischt werden mit jeglicher Ausfahrt in die See, zu der die »Männer« des gewöhnlichen Lebens, getrieben von Neugier und Abenteuerlust, Erwerbsstreben und Machtwille, sich aufmachen. Nicht jede Fahrt zur See, nicht jedes Aufgeben des gerade Vorhandenen ist schon ein Gehen an die Quelle. Um dieses in der Einzigkeit seines Wesens vor jeder schnellen Mißdeutung zu behüten, muß gesagt werden, daß die gewöhnlichen Seefahrer und Erkunder immer im bloßen Andenken verhaftet bleiben und nie das Vordenken vollziehen.

Damit ist die Besinnung auf den geheimnisvollen Bezug der Strophe 5 zur Strophe 4, aber auch zu den Strophen 1–3 vorbereitet. Um davon ein Geringes zu erahnen, müssen wir erneut das Grundgefüge des Gedichtes bedenken.

Wohl ist »gut« das »Andenken« an das Seiende, aber not ist das

Vordenken in das Seyn. Dazu aber »trägt ... mancher Scheue«, nicht allein der Einsamkeit wegen, zu der das Vordenken in den Ursprung zwingt, sondern weil vor allem auch das Andenken hier solcher Art werden muß, daß es den gewöhnlichen Menschen schreckt. Denn das Vordenken schließt ja das Andenken nicht aus sondern ein, verwandelt es aber erst in sein ursprüngliches, damit aber auch begrenztes Wesen. Dies jedoch nur, wenn das an die Quelle gehen und die Meerfahrt, das Vordenken selbst, echten Wesens ist. Denn nicht jede Ausfahrt und nicht jeder Rückgang zum Alten und zu den Urahnern verbürgt Ursprünglichkeit. Anfang *ist* nicht ein Erkunden des Vormaligen und möglichst weit Zurückliegenden, – Anfang *ist* nur im Anfangen.

»Nun aber sind zu Indiern / Die Männer gegangen ...«: damit beginnt die 5. Strophe. (Vgl. »Der Ister,« IV, 220.) Zwar sind sie ausgefahren vom Vorhandenen auf die See – und diese führt sie zu Neuem und stellt es in das Andenken, läßt aber ebenso gut und oft Vieles vergessen. Das bloße Fahren und Streifen, das Auskundschaften des Unbekannten oder bloß Vergessenen ist immer das Hingehen zu dem einen und Weggehen von einem anderen, führt nie zu dem, »was bleibt«, in dem es entspringt und als Entspringenes nur erst recht in den Ursprung weist, so es als Entspringendes gedacht wird. Nicht einmal die Liebe vermag an die Quelle zu gehen, obzwar sie ihr Blicken entspringen läßt aus dem Gegenblick des Geliebten. Selbst sie bleibt ein Sichheften und Festmachen an Entgegenkommendes und schon Seiendes.

Bis in ihre höchsten Bereiche wird die Herrschaft des Andenkens und seine Wesenskraft und sein Anspruch, *der* Bezug zum Seienden zu sein, dichterisch durchfragt, um zuletzt mit dem Schlußvers in seine Grenze zurückgewiesen zu werden.

Doch damit wird »das Andenken« nicht verleugnet und nicht verneint. Gut ist es und bleibt es, im Gespräch zu hören viel von Tagen der Liebe und Taten, die geschehen. Aber erst dann in Wahrheit, wenn solches An-denken dem Vordenken sich nicht in den Weg stellt. Vom Andenken ist daher ein Verzicht gefordert, –

diese Notwendigkeit wird jedoch nicht unmittelbar satzmäßig ausgesprochen. Wohl dagegen kündigt sie sich an in der Weise, wie dieses Gedicht das Andenken selbst vollzieht. Das Andenken wird hier zur inneren Loslösung und zum Abschied von dem, was es festhält. Erst aus solchem losgelösten Sagen her kommen die gesagten Dinge und Menschen in die Einfachheit ihres Wesens zu stehen. Hölderlin gibt keine erinnernde Schilderung von Land und Leuten, sondern alles Genannte *wird* erst in der Nennung das, was es noch nie war, – keine »Lyrik« vermag solches, sondern nur jenes An-denken, das in einem Vor-denken schwingt und Loslösung ist, als Loslösung aber dem Seienden seine reinste Eigenständigkeit zurückschenkt. Dieses vor-denkende Andenken weist jeden Anhauch einer Weltverneinung oder irgend einer »idealistischen« *Abwertung* des Nur-Seienden von sich, denn es entspringt ja der verschwiegenen Heiterkeit des Wissens vom Ursprung, das im Stiften sich vollzieht. Daher kann es nie Verneinung des Seienden werden, sondern immer nur seine Verklärung. Aber selbst dies trifft nicht die Ursprünglichkeit des stiftenden-fragenden Bezugs zum Seienden, weil die Verklärung immer noch zuvor den Gedanken an solches unterschiebt, was zunächst widrig und niedrig sei und dann der dazukommenden Erhebung in Höheres bedürfe, – wo doch das Seiende, das Gute und das Böse, das Einfache und das Wirre, kraft seines Seins das Notwendige bleibt und den Ursprung und somit das Wahre in sich verwahrt.

Der Schlußvers sagt erst den Ursprung und den Grund und somit auch das Wesen des Bleibenden.

Was bleibt aber, *stiften die Dichter.*

Dieser Spruch ist nicht, wie es leicht scheinen möchte, dem Gedicht nur angehängt. Er gibt die Antwort auf die einzige Frage nach dem Wesen des Andenkens. Das ganze Gedicht *ist* nur diese eine Frage, so entschieden, daß auch der Spruch, der antwortet, nur dann spricht, wenn die *Fragenden*, zur Besinnung Entschie-

denen ihn vernehmen und wissen, daß die Stiftung selbst nur aus dem entspringt, was sie zu stiften berufen.

Wenn Lyrik heißen soll das Sagen aus der Not und Fülle des eigensten Herzens, sich selbst zur Freude und Trauer, das Erklären des eigensten Selbst, dann ist gerade »Andenken« die Überwindung aller »Lyrik«, – der Einsprung in die unmenschliche Bestimmung des Stifters und Gründers: des Halbgottes, der zwischen den Menschen und den Göttern steht, der diese Zwischen-Zone nie als vorgegebene betreten kann, sondern sie mit dem Untergang seiner selbst begründen muß.

Die Stiftung ist als »Gehen an die Quelle« eine Meerfahrt; im unergründlichen Reichtum des Meeres, d. h. des entsprungenen, in Tiefe und Breite entfalteten Ursprungs, muß erst die Richtung zu diesem erfahren werden. Solche Fahrt bedarf, soll sie eine »gute Fahrt« (Strophe 1, Vers 4) sein, des Windes, der den »feurigen Geist« verheißt, jenes schaffende Vordenken, das wie die Flamme aus sich selbst lodert und aufspringt und so dem Ursprung als dem zu Erdenkenden gemäß ist. Dieser günstige Wind ist daher der Nordost, denn er treibt nach Südwesten, in den Raum, da die Überfülle des Lichtes – »Apollon« – die Stiftenden schlägt und mit diesem Schlag in den Zwischengrund, zwischen den Menschen und den Göttern, wirft. Mit der entschiedenen Nennung des Nordost und seines Wesens beginnt, mit dem Sagen von der Stiftung aber schließt das Gedicht. Derselbe Wind jedoch, der die gute Fahrt den Vordenkenden gibt, trägt zugleich die alles erst aufschließenden Grüße des Andenkens weiter zu dem, was in den großen Abschied einbezogen werden soll.

»Der Nordost wehet«. »Was bleibt aber, stiften die Dichter«. Beides sagt dasselbe als eine verborgene Geschichte des Entspringens des Ursprungs, die nie als »Tatsache« aufweisbar ist, sondern von Jenen zumal erfragt werden muß, die, in die Zugehörigkeit zum Ursprung geworfen, die Fragwürdigen sein müssen und kraft dieses einen Jeden vereinzelnden Wesens doch gerade die Zusammengehörigen.

»Wo aber sind die Freunde?« Diese Frage sagt, wer die Stiften-den sind. »Die Freunde« – das meint nicht Bellarmin mit seinem Gefährten allein, sondern sie beide, die Erfragten, als Freunde des Fragenden, der zuerst sich weiß und am tiefsten verschweigt in seinem immer noch scheuen Gehen an die Quelle.

Jene Frage steht zwischen Beginn und Schluß, wenn wir gleichsam nach der äußeren Sprachgestalt des Gedichtes messen. Die Frage ist aber im Wesen das Wort jenes Wissens, das zumal auf das Wehen des Nordost gestimmt und vom Ahnen der Bestimmung zur Stiftung befeuert ist.

»Der Nordost wehet« wird nicht gesagt von einem, der am noch schützenden Strand eine Seefahrt erwägt, sondern von Jemem, der einsam – »jahrlang« – schon das Unerschöpfliche der Quelle im Reichtum des Meeres, des Unbewältigten, Noch-nicht-Entschiedenen, zu er-fahren wagt und *deshalb* zum reinsten Andenken stark genug geworden.

Nicht steht es einem Nachhergekommenen zu, die Weise, wie hier der Dichter das Wesen der Dichter aus einer immer stilleren Verschweigung und Verwandlung des Andenkens ins Wissen hebt, mit irgendeiner auszeichnenden Bewertung zu belegen; doch selbst die gemäße Würdigung wäre noch eine Verkennung des Gedichtes. Wollte einer dieses Stiften der künftigen Dichtung unvergleichlich nennen, dann hieße auch das noch, das Sagen dieses Gedichtes in die bisherigen und übrigen Dichtererzeugnisse und Dichterberufe einreihen, und verkennen, daß hier ein ganz anderer, bisher nie bestehender Bereich im Fragen erst geschaffen wird; das ereignet sich so still und befremdlich, so unbedingt in seinem Anspruch und entzogen jeder Nachmachung, daß wir vielleicht gar nie durch die bloße »Beschäftigung« mit Hölderlins Gedichten das Ereignis ahnen, sondern allein auf dem eigensten und getrenntesten Pfad des Denkens (des Seyns) in den Bereich jenes Standortes vordringen müssen, mit dem geschärften, zwar aber doch leeren Blick für das in ihm Verwahrte.

»Andenken« – stiftet nicht, solange es nur das vorstellende, sich anheftende Zurückdenken bleibt; »Andenken« aber stiftet,

wenn in seinem Denken als Vor-denken das Seiende, im Abschied behalten, zum Ursprung aus dem Seyn frei gehalten wird.

Die Frage, in welche Gruppe und Klasse von Gedichten, ob unter die »Hymnen« oder unter die »Nachtgesänge« oder unter die »lyrischen« Gedichte, die Dichtung »Andenken« einzuordnen ist, bleibt immer von untergeordneter und allenfalls »literar-historischer« Bedeutung. Dies vor allem dann, wenn das Wesen dessen, was »Hymnen«, »Nachtgesang«, »Vaterländische Dichtung«, »lyrisches Gedicht« heißen soll, nicht begründet feststeht und sich nicht aus Hölderlins Dichtung selbst bestimmt. Von der Klärung der *Hölderlinschen* Bedeutung dieser Titel sind wir noch sehr weit entfernt.

»Nachtgesänge« (vgl. IV, 301 ff.). Hölderlin an den Verleger Wilmans, Dezember 1803: »Ich bin eben an der Durchsicht einiger Nachtgesänge für Ihren Allmanach.« (V, 331 f.). Erschienen [sind] im »Taschenbuch für das Jahr 1805, Der Liebe und Freundschaft gewidmet«, Frankfurt 1804: 1. »Chiron«, 2. »Thränen«, 3. »An die Hofnung« (vgl. IV, 303, 306).

Fraglich scheint, ob die »Hymnen«, wie Hellingrath meint (IV, 301), »schon dem neuen Tag, der Einkehr der Götter zugehören«, – fraglich deshalb, weil Hölderlin diesen neuen Tag zwar *aufdämmern* sieht: »Jezt aber tagts« (»Wie wenn am Feiertage ...« IV, 151), aber keineswegs die Einkehr schon erfährt. Umgekehrt ist für Hölderlin die Nacht nicht einfach die »götterlose Zeit«, – sondern die Zeit der Irre, des sinnenden Suchens, des Erharrens des Tages (vgl. Vers 46). Tag und Nacht stehen nicht in dem fast dinglichen Gegensatz von Helle und Dunkel, sondern gehören geschichtlich zueinander; und der wechselweise Übergang ineinander ist derjenige Zeit-Raum, in dem Hölderlins Dichtung steht, weil sie ihn erst eröffnet.

»Andenken« ist ein »Nachtgesang«, weil ein Sagen von dem Lieben, das für sich den Tag des künftigen Seyns nicht zu bringen vermag. Ihm gilt der an-denkende Abschied und die Verlassenheit, wenn das fragend vor-denkende Suchen nach den anderen Entscheidungen seine Bahn gewinnen soll.

»Andenken« ist eine »Hymne«, weil in diesem Gedicht die fernste Rühmung und verschwiegene Kündung des Ursprungs alles Seyenden, des Seyns selbst und seiner Stiftung, gesungen wird.

»Andenken« ist *zugleich* »Nachtgesang« und »Hymne«, – d. h. im Grunde keines von beiden; denn hier hat Hölderlin jene Dichtung verschenkt, die – zusammen mit »Mnemosyne« – rein und einzig, aber auch einfach-abgründig, das Wesen der kommenden Dichter dichtet. Und deshalb widersetzt sich dieses Gedicht jeder Einordnung in eine Gruppe oder unter Titel der Formenlehre einer ästhetischen Poetik.

Die Gestaltung des Gedichtes läßt sich an keinem Formgesetz messen. Sie entspringt ganz aus seiner Bestimmung. Das Geheimnisvollste und erst nach langem Hinhorchen Vernehmbare ist der Gegenklang von Beginn (Vers 1–4) und Schluß (Vers 59). Dazwischen gelegt ist das Andenken in der Doppeldeutigkeit des Bedenkens des schon Seienden und des Vordenkens in das erst zu erfragende – an der Quelle zu erharrende – Seyn. Doch auch dies nicht in einer bloß entgegensetzenden Unterscheidung; sondern das Bedenken des Seienden Strophe 1 Vers 5 ff. bis Strophe 3 Vers 36 und Strophe 5 Vers 51–58 wird abgründig durchbrochen durch das Vordenken in den Ursprung, Strophe 4.

Weisen wir so von außen her, durch das Abteilen von Versgruppen, auf die Gestaltung hin, dann muß auch vermerkt werden, daß sie sich niemals als bloße »Form« von einem »Inhalt« ablösen läßt. Diese Unterscheidung wird hier hinfällig. Die Gestaltung des Gedichtes ist das Geschehen des Gedichteten selbst, der Gründung und Verwandlung des »Andenkens« in das Vordenken als Dichtung einer noch verborgenen Geschichte. Das Gedicht »Andenken« ist so voll der Wunder, daß wir es nur als Werk des tiefsten Wissens aus der Ferne in seiner Einsamkeit zu erahnen vermögen.

Doch auch dies gelingt keiner beliebigen ästhetisch-historischen Auslegung des Hölderlinschen Werkes, weil sie nach ihrer Art und Absicht aus dem Bisherigen denkt und wertet. Selbst die

da und dort lebendige und echte Vorliebe für diesen Dichter reicht nicht aus. Zuvor müssen wir die Anstrengung wagen, zu *erfahren*, daß dieser Dichter innerhalb der ganzen bisherigen abendländischen Geschichte dieser selbst weit vorausgeworfen ist als der Anfang neuer Entscheidungen. Für solche Erfahrung bedarf es einer Bereitschaft. Diese jedoch muß erst gepflanzt und vorbereitet werden. Noch ist dazu eine ungünstige Zeit.

Im vorigen Jahrhundert war Hölderlin nur wenigen wesentlichen Menschen nahe – Bettina und zuletzt Nietzsche (vgl. den Schulaufsatz des Siebzehnjährigen, 1861; Hist.Krit.Ges.Ausg. II, 1 ff.) Seit dem letzten Jahr fünf vor dem Weltkrieg ist die Gefahr des Vergessenwerdens überwunden. Aber eine größere droht jetzt: die Gefahr der Mißdeutung im engen Gesichtskreis zeitgenössischer Zwecke, die Gefahr des äußerlichen »vaterländischen« Mißbrauchs seiner Dichtung als Bestätigung eines Erreichten. Die Folge dieser unscheinbaren Zerstörung des Hölderlinschen Werkes ist dann das Aufkommen einer Hölderlinphilologie und der Mißbrauch der Hölderlinschen – einmaligen – Sprache in den Erzeugnissen heutiger »Schrift-steller«.

Hölderlins Werk bleibt zwar unberührbar von dieser fatalen Schätzung und äußerlichen Vernutzung. Wohl dagegen hemmt sie das Vordringen auf dem Weg zur geschichtlichen (nicht historischen) Bereitschaft für diese Dichtung. Sie ist weder etwas Gewesenes, was nur zur nachträglichen Ausschmückung eines Gegenwärtigen benutzt werden könnte, noch ist sie etwas »Ewiges« im Sinne einer leeren – entscheidungslosen – Überzeitlichkeit; sie ist ein Künftiges, was auf die Deutschen zukommt als die einfache Frage, ob sie ihr eigenstes Wesen *suchen* wollen oder nicht, ob die Deutschen zu der Erkenntnis bereit und stark genug sind, daß *ihr* Wesen vielleicht darin besteht, den Kampf der fragenden Besinnung auf ihre Bestimmung immer ursprünglicher und entschiedener, immer lärmloser und edelmütiger bei sich selbst für den anderen Anfang der Geschichte des Abendlands entbrennen zu lassen.

Das Geheimnis der Hölderlinschen Dichtung geht in das Ein-

fache zusammen, daß das »Andenken« – das Behalten und Bewahren des Seienden, gipfelt und gründet in einem Stiften des Seyns, d. h. dessen, worin alle Dinge und jegliches Herz schwingen und sich zur Stätte der »Erscheinung« der Götter entbreiten. –

Dieser Versuch eines Hinweises auf das Grundgefüge des dichterischen Fragens in »Andenken« kann vielleicht einen schwachen Lichtschein über das Dunkel werfen, in dem für uns noch die Dichtung »Mnemosyne« steht.

»Mnemosyne«
(IV, 225 f.)

Nahe liegt, dies Gedicht »Andenken« in einen Zusammenhang zu bringen mit dem Bruchstück »Mnemosyne«. Aber äußerlich gedacht und kümmerlich wäre, wenn hier nur die Verwandtschaft der Wortbedeutung der Überschriften die Leitfadenrolle übernehme, ohne daß wir wüßten, daß Hölderlin in der Dichtung »Mnemosyne« sich wohl am weitesten hinauswagt in das, was den Dichtern der künftigen Zeit zu sagen aufgegeben ist. Wundern wir uns nicht, daß dieses Gedicht ein schwer zu durchmessendes Bruchstück geblieben; hüten wir uns, sogleich aus dem Wissen vom Sagen in »Andenken« einzelne Richtungen des Deutens festzulegen. Ganz und einzig aus ihm selbst und jedesmal zu neuer Bereitschaft muß das Bruchstück sprechen. Daher gilt, daß wir seines Reichtums und seiner abgründigen Innigkeit nie Meister werden, und daß wir Lehrlinge bleiben in der Einübung eines geheimnisreichen Vordenkens (der deutschen Zukunftigkeit).

Wohin weist dieses zuerst? Was zu bedenken fordert diese Dichtung in jener einzigen verhüllten Eindeutigkeit, aus der Hölderlin für solche Augenblicke spricht? Er nennt es »das Wahre« Vers 19, »wahre Sache« Vers 14. Und sogleich und zugleich Vers 20, in jener innigen Entgegensetzung des Hölderlinschen

»aber«, – wird gefragt: »Wie aber liebes?«, und Vers 35: »aber was ist diss?«

Stehen wir nicht doch unversehens schon in der Einheit des Vordenkens des »Wahren« und des An-denkens an das »Liebek«? Und ist nicht diese Einheit solchen »Denkens« die abgründige, lichte Fahrt jener, die schon aufgebrochen sind, um den Übergang in die andere Geschichte vorzubereiten? Wir dürfen nicht erschrecken, wenn das Sagen dieses »Denkens« als dichtendes uns jede Ausflucht in Bekanntes und Vergleichbares versagt; auch der Hinweis auf »Pindar« bedeutet hier nichts; – es sei denn die Ablenkung aus einer ganz einzigen Grundstimmung.

»Das Wahre«, – deckt sich das so Genannte mit dem, »was bleibet«, – im Sinne des ent-springenden Entspringens, – mit dem Seyn?

Hier brauchen wir der gewohnten Versuchung, nach entsprechenden »Stellen« in anderen Dichtungen uns umzusehen, nicht zu widerstehen; denn die beiden Dichtungen, die hier für eine erste Verdeutlichung helfen können, gehören ganz in die *eine* Bahn des Sagens von »Andenken« und »Mnemosyne«, – so entschieden, daß diese beiden Namen, als Nennungen des an-denkenden Vordenkens auch für die Dichtungen »Germanien« (IV, 184, Vers 93 ff.)³ und »Die Titanen« (IV, 209 f. Vers 51 f.) gelten. Wie in »Mnemosyne« Vers 17 ff. »das Wahre« und die »lange Zeit« zusammengedacht sind aus dem Wissen, daß »das Wahre« nicht nur je »seine« Zeit »hat«, sondern erst wieder eine »Zeit« stiftet, so durchschwingt auch das Gedicht »Die Titanen« dieser Bezug »des Wahren« und »der Zeit«; mit dem Hinweis auf diese: »Nicht ist es aber / Die Zeit«, beginnt hart und entschieden das Gedicht.

»Das Wahre« aber wird als jenes gesagt (Vers 49 ff.), wovon »die Himmlischen trunken« sind, – was sie demnach nicht selbst schaffen, etwa gar als Ursache aller »Wahrheiten« im Sinne der christlichen Theologie und theologischen Metaphysik. Das Wahre ist der *Trank* der Götter, kraft dessen jene Erfüllung wird, in

³ Vgl. Hölderlinvorlesung. [Gesamtausgabe Bd. 39.]

der sie erst von sich wissen und sich fühlen. (Vgl. »Der Rhein«, Vers 109 f.). Sie bedürfen des Wahren, – es ist ihnen not und die Not, – gesetzt, daß wir hier (aus der Seinsfrage denkend) weiter hinausdenken dürfen als scheinbar das dichterische Wort reicht. Das Wahre ist der Trank der Trunkenheit der Götter, welche Trunkenheit – im Unterschied zur menschlichen – sie im höchsten Maße nicht *außer* sich, sondern die Himmlischen gerade zu sich bringt. Was meint aber nun *das Wahre* hier? »... daß ein jedes / Ist, wie es ist« (Vers 51 f.). Denkt Hölderlin hier nur an die leere »Identität« eines jeden und beliebigen Etwas mit sich selbst? Nein – denn daraus wäre niemals zu erdenken, inwiefern das Wahre jener Trank sein soll. Vielmehr: ein jedes *ist*, »ist«, sofern es sich in das eigene Wesen gefunden hat und *als* Seiendes die Verwahrung des Seyns leistet. Das Wahre meint hier das Geschehnis dieser Verwahrung, die jeweils eine geschichtliche bleibt und ihre Zeit hat. Die Verwahrung des Seyns gehört dem Seyn selbst an, sofern dieses »einsmals erscheint« (»Germanien«, Vers 93 ff.), in der »langen Zeit« (»Mnemosyne«), deren es bedarf, sofern die Stiftung des Seyns in der Gründung der Wahrheit des Seyns vorbereitet werden muß.

(Hier mag einer finden, ein bestimmtes Denken werde in Hölderlins Dichtung hineingedeutet und diese willkürlich für eine »Philosophie« in Anspruch und Zeugenschaft genommen; aber dieses bestimmte Denken hat ja seine Bestimmtheit aus einer Besinnung auf die Geschichte des Seyns, in deren Bahn Hölderlins Dichtung als ein vor-zeitig-einziger Wendungspunkt erscheint. Mit dem naheliegenden »Verweis« auf ein unberechtigtes Verrechnen Hölderlinscher Dichtung mit den Bemühungen um die Seinsfrage ist hier nichts geleistet; zumal die Gewaltsamkeit in der Auslegung Hölderlins nie wesentlich und entschieden genug sein kann, – was aber nur bedeutet, daß wir uns irgendwo auf Wegen der Besinnung solcher Gewalten und Kräfte versichern müssen. Daß aber *dabei* noch alles zu kurz gedacht werde und in die Irre laufe, ist allerdings wahrscheinlich; deshalb allein wird ein solcher Versuch gewagt. Immer wieder müssen wir und

gerade an wesentlichsten Stellen die Bedenklichkeit des Wagens im Sinn haben.)

»Das Wahre« als die Verwahrung des Seyns, – dessen, was im Vordenken gestiftet und in der Stiftung als das Entspringende befreit wird.

Allein auch diese Erläuterung des »Wahren« läßt es noch im Unbestimmten, jedenfalls für das gewöhnliche Vorstellen, dem die Bestimmtheit des Einfachsten vielleicht überhaupt entzogen bleibt; so daß wir ausdrücklich die Ansprüche des alltäglichen Meinens als Maßstab der Verständlichkeit abweisen müssen. Kommt jedoch Hölderlin nicht selbst zu jener gewünschten Bestimmtheit des Sagens vom Wahren, wenn er etwas eine »wahre Sache« nennt (Vers 15)? *Was* ist da »wahre[r] Sache«? und welche Hinweise schöpfen wir daraus auf die Verdeutlichung des »Wahren«? (vgl. H[ölderlin]-Manuskript, S. 78 ff. und S. 42 ff.)⁴

Wahre Sache ist, da zu sein, wo »täglich«, ohne die lange Zeit und ohne des Gesetzes zu bedürfen, es sich ändern kann, wenn »Eines« den Menschen »zu gierig genommen«. Das Wahre ist die ursprüngliche, selbst je »Gesetz« gebende Verwandlung des Abgründigen, wohin gerade die Himmlischen nicht reichen, so daß sie nicht die Weite des Seyns ermessen. Das Wahre ist dieses Seyn selbst als Ursprung des Zweifel-losen der Götter und des Abgründigen der Menschen. Hier, in der Wahrheit des Seyns, ist das Schöne – die Innigkeit des Zweifel-losen und des Abgründigen – ohne Bangigkeit, die immer nur aus einem gesonderten Seienden den Menschen trifft; hier »fehlet die Trauer« Vers 52, denn dem Schönen, das nur der dichterische Name des Seyns ist, entspricht nur das Entsetzen als die vom Seienden befreiende Aussetzung in das Seyn.

Die »wahre Sache«: – jenes, wo »Viel Männer«, d. h. die Helden (Halbgötter) sein möchten, was sie als ihren Zeit-Raum wissen und wohin sie doch, »nicht die Seele schonend« Vers 50, müssen.

⁴ [Vgl. den Hinweis im Nachwort des Herausgebers, S. 404.]

Die »wahre Sache« ist nicht die Wesung der Götter, das Himmlische, und ebensowenig das Gemächte der nur Sterblichen, die nicht das wagen, wobei einer sich »zusammennehmen« muß (Vers 51), indem er das Himmlische (Zweifel-lose) und das Abgründige zumal und in einem wagt, den »Brauttag«. Jenes, was »ungestalt« bleiben und uns »zu gierig« nehmen möchte und als das nur Furchtbare uns bedrücken könnte, dieses Ungestalt nehmen die Helden in die Einheit des Wahren zusammen, indem sie es als Abgründiges zugleich wagen mit dem Zweifellosen, das ohne Gesetz sich ändert und damit anfänglich selbst zum Gesetz sich setzt.

Den Himmlischen ist solches versagt, da sie nicht in den Abgrund reichen und so niemals die äußerste Gegensatzung des Ungestalten und des Zweifellosen aus der Einheit zusammennehmen können, welche Einheit das Wahre, die Ursprünglichkeit des Seyns selbst ist. Das Wahre »ereignet sich« – plötzlich – : in langer Zeit scheinbar verschollen und vernichtet, bricht es zwischen die Menschen und die Götter und zwingt sie so erst in die Entgegnung.

Das Wahre ist das Ent-setzende, Ursprüngliche, was daher auch nie im Bedenken und Andenken irgendwann und irgendwo vorgefunden werden kann. Dieses Ent-setzende, das Seyn, aber ereignet sich nicht für sich, sondern damit das Seiende erst sei – jenes, was je im Gedenken bewahrt wird und woran sich die Liebe heftet – *das Liebe*.

Wie gehört mit dem Sagen des »Wahren« die Mnemosyne zusammen? Dunkel genug ist die Versgruppe 46 ff., die bei Zinkernagel fehlt, die aber erst in diese Dichtung für uns ein schwaches Licht bringt. Die Stadt und Stätte der Mnemosyne ist Elevation. Freiheit und Andenken kommen hier in den Bezug. Freiheit (Ursprünglichkeit des Entspringenlassens als Grund allen Gründens) ist die Stätte des Andenkens, nimmt dieses in seine Hut und steht ihm zugleich zu Diensten. Die Mnemosyne aber, als Auge der Liebe, ist selbst die Geliebte des »abendlichen Gottes«, – sie ist das Gewagte des abgründigen Wagnisses und gehört so in das Er-

denken der wagenden Helden, die das Zwischen des Abgründigen und Zweifellosen wagen. Aber sie wird nicht in das Ungestaltete fortgerissen, sondern behütet in der Beherrschung jener, die – sich zum Letzten wagend – sich doch zusammennehmen und die keine Bangigkeit anfallen wird.

»Wie aber liebes?«, Vers 20. Die Antwort ist gesagt: indem es – alles, woran das Andenken sich heftet und was es in seiner einfachen Lieblichkeit und edelmütigen Friedlichkeit bei sich verschließt, – eingelöst wird in das gesammelte Stiften des Seyns, das die Abgründigkeit der »gelösten Loken« mitträgt. So wird das Seyn niemals zum leeren vorgestellten Wunsch und Wortgebilde; auch fehlt ihm die Gleichsetzbarkeit mit dem Himmlichen. Ursprünglicher als dieses nimmt das Wahre alles Liebe in seiner reinsten Unversehrtheit und leuchtenden Fülle in sich zurück, gehört die Mnemosyne dem Helden, um mit ihm den Brauttag des Seyns zu feiern in den einzigen Augenblicken des Seyns. Je entschiedener und wagender hier der Dichter in das äußerste Wesen des Wahren hinauspricht und sein Erdenken keine Abgründe und Abschiede mehr fürchtet, um so inniger wird der gedenkende Ruf nach den Helden, die »groß gestorben«, weil sie im Gründen des Seyns der Götter mächtig über die Sterblichen Sieger wurden.

Das ursprünglichste Denken des Dichters spricht in den leuchtenden und erfüllten Gluten der einfachen Dinge. Auch hier ist durch die Mnemosyne verhüllt die Ursprünglichkeit der Freiheit. Das Sagen vom Andenken ist Erdenken; das innigste Sichhalten an das Seiende ist wagendster Sprung in das Seyn. Die lange Zeit, deren die Vorbereitung des Wahren bedarf, hat durch diese Dichtung selbst und durch das kurze Da-sein dieses Dichters ihren Augenblick gefunden, wo im Tiefsten des Ungestalten »mit ist der Gott« – und alles sich wendet zu einem Ursprung aus dem Seyn.

Daß diese Dichtung sich nicht auflösen läßt in eine glatte Verrechnung vernünftiger Zusammenhänge, daß ein Gelöstes das Gesammelte umschließt und das Wagnis das Ungestalte zwingt,

daß Abgründiges behütet und Entschiedenes ein anderes Gesetz bringt, daß die Götter nicht erhaben irgendwo unbekümmert allem zuschauen, sondern im Unwillen den Helden den Abgrund und das Zwischen neiden, daß die Menschen nicht in der aufgeklärten Vergnüglichkeit dahin treiben, sondern ihr Liebes vom Dunkel des Fragwürdigen («Wie aber liebes?») die großen Gründe und Weiten empfängt, dies alles entzieht solches Dichten der Herabzerrung in die gewöhnliche und gebildete Verständlichkeit, die nur erklärt und aufgerechnet haben möchte, um dann beruhigt zum Nächsten überzugehen und ihre Künste spielen zu lassen.

Aber ist die Dichtung stark genug, ihre Stiftung als den Anfang einer Anderen Geschichte in die Verwirrung und Zielunkraft des Abendlandes zu werfen? Sie ist es wohl – und wir dürfen so gar nicht fragen. Fraglich ist eher und nur, ob wir vorbereitet sind, noch zu ahnen, was hier als das »Bleibende« gegründet ist: das von seinem Abgrund getragene und in seine Entschiedenheit gesammelte Zwischenreich zwischen den Göttern und den Menschen.

Fraglich ist nur, ob wir zuvor in langem Besinnen und Vordenken den Vorsprung einzuholen vermögen, den Hölderlins Stiftung dieses Reiches vollzogen, das kein neues und kein altes, sondern außerhalb von alt und neu – im noch ungegründeten Ältesten das Unberührte gefunden, dem, wenn einmal noch, das Seiende entsteigen muß, soll es die Verwahrung der Wahrheit des Seins werden und von den Göttern die Erkämpfung des Menschen und vom Menschen die Zugewiesenheit zu den Göttern fordern.

DIE EINZIGKEIT DES DICHTERS

Denken wir historisch, dann stellen wir den Dichter vor, wie er aus seiner Zeit erwächst und in diese Zeit gehört. Denken wir historisch, dann stellen wir eine Folge von Zeitaltern vor, denen Dichter zugehören.

Denken wir historisch, dann haben wir die Kenntnis von einer Reihe von Dichtern, die in ihre Zeit gebunden sind.

Denken wir historisch, dann können wir die Dichter in dieser Reihenfolge untereinander vergleichen.

Denken wir historisch, dann wählen wir aus der Reihenfolge der Dichter einen aus, im Hinblick auf den wir das Maßgebende, was uns zum Dichtertum zu gehören scheint, gewinnen.

Denken wir historisch, dann beruht die Auswahl des einen Dichters auf einer Bevorzugung, die nicht näher begründet wird, die zugleich auch wieder ausgeglichen wird durch die vergleichende Gleichsetzung aller Dichter untereinander.

Denken wir historisch, dann lassen wir die Gründe der Bevorzugung eines Dichters zum Maßgebenden bald auf künstlerisch-aesthetischen, bald bildungsmäßig-erzieherischen, bald politisch-propagandistischen Gesichtspunkten, bald auf einem unklaren Gemisch solcher Gesichtspunkte beruhen.

Denken wir historisch, dann verrechnen wir die zur Auswahl und zum Vergleich vorgestellte Reihenfolge der Dichter nach irgendeinem Geschmack und irgendeiner Schätzung, deren Recht wir uns anmaßen, wir, die historisch vorstellend uns selbst zum Maß machen und unser Wesen für entschieden und für vermögend halten, ein Maß zu geben.

Überall achten wir da nicht auf das Gedichtete einer Dichtung; wir achten nicht dessen, ob und wie das Gedichtete unser Wesen erst in die Entscheidung ruft, ob und wie das Gedichtete unser Wesen erst bereit findet, frag-würdig zu werden vor dem Wort der Dichtung.

Das historische Vergleichen ist ein Gleichmachen, was nicht ausschließt, daß von »großen« und »kleineren« Dichtern die Rede ist. Diese Unterscheidung bestätigt nur das vergleichende Gleichmachen durch das historische Verrechnen.

Derselben Gleichmachung unterliegen die Zeitalter selbst, denen die Dichter angehören.

Diesem Gleichmachen entspricht dann die aus der jeweiligen Eigenheit des historischen Vorstellens aufspringende Willkür, die das Zeitgenössische als das gerade Wirkende für das einzig Wirkliche und somit für das eigentlich und wahrhaft Seiende hält.

Überall im historischen Rechnen wird die Geschichte dergestalt vergegenständlicht, daß nicht die Geschichte selbst zu Wort kommt, sondern die Anmaßungen der Antriebe und Süchte des jeweiligen Heutigen und Jetzigen. Die Stichflamme der selbstsüchtigen Jetztzeit gibt das einzige Licht, durch das die Geschichte historisch erhellt wird.

Der von der Geschichte verlassene und der von der Geschichte noch nie gerufene »historische« Mensch wird durch seinen eigenen Willen zur rechnenden Vergegenständlichung in das flackernde Licht der einander ablösenden Stichflammen getrieben und dem Umtrieb des willkürlichen Vergleichens und Auszeichnens überlassen. – Die Geschichte aber schweigt. Der Mensch bleibt ohne Vermögen zum Andenken.

Sollte nun aber für ein Zeitalter und für dessen kommende Zeit nur der Dichter dieser Zeit zum Wort kommen dürfen, dann könnte die Berufung dieses Dichters für die Geschichte selbst nur eine geschichtliche sein. Das Maßgebende dieses Dichters und somit seine Einzigkeit müßte in dem geborgen und gegründet sein, was der Dichter dichtet.

Was aber ist Dichten? Auch dieses Wesen der Dichtung läßt sich nicht über aller Geschichte, sondern nur aus der Geschichte geschichtlich bestimmen.

Der Dichter selbst sagt es, was Dichtung ist; er sagt es je nach dem Wesen dessen, was er dichtet. An diesem Gedichteten liegt es, ob und in welcher Hinsicht und in welcher Weise das Wesen der Dichtung selbst und eignes in das Gedicht kommen kann und muß.

Sollte aber ein Dichter gar das Wesen der Dichtung eigens dichten müssen und zwar das Wesen als geschichtliches und das

heißt Kommendes, dann wäre das Gedichtete dieses Dichters hinsichtlich der Zeit so ausgezeichnet, daß die Einzigkeit dieses Dichters unmittelbar ins Licht tritt.

Dichten könnte sein das dem Wort des Seyns nach-sagende Vorsagen (diktieren eines Gehörten) in die noch ungesprochene Sage, in die die Sprache eines Volkes verwahrt wird.

Dieser einzige Dichter ist Hölderlin. Die Einzigkeit ist ihm geschickt aus der Schickung, die sein Sagen dazu bestimmt, im nachsagenden Vorsagen des ergangenen Rufes des Seyns zugleich das mit diesem Ruf gerufene Wesen des Dichters und der Dichtung, den »Dichterberuf« zu dichten.

Wenn aber in solcher Schickung das Seyn selbst sich ins Wort bringt, dann muß auch die also geschickte Dichtung das Seyn selbst und das heißt dessen Wahrheit dichten: daß und wie das Seyn sich ereignet und nur im Ereignis geschicktes und das heißt Geschichte ist.

Der Dichter, der das Wesen der Dichtung in seinem Gedichteten mitdichtet, dichtet die Geschichte selbst und das heißt das Geschickte, aus der Zukunft Kommende: die kommende Zeit. Das Sagen des Dichters sagt daher »vor der Zeit«. Die Zeit, in die der Dichter gehört als der Dichter ihres Kommenden, folgt erst und vielleicht erst lange Zeit später auf die zeitgenössische Zeit des Dichters.

Darum sagt Hölderlin über den »Dichterberuf« im ersten Entwurf des dritten Gesanges der Elegie »Brod und Wein« (IV, 319):

Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger und also
Dienen und wandeln sie grossem Geschike voran.

In der endgültigen Fassung des dritten Gesangs heißt es dann:

... So komm! dass wir das Offene schauen,
Dass ein Eigenes wir suchen, so weit es auch ist.

Dafür steht im ersten Entwurf:

... so komm! dass wir das Unsrige schauen,
 Dass wir heiligen, was heilig den Unsrigen ist.
 Oder ists noch immer die Zeit und die Stunde der Zeit nicht?
 Wer kanns wissen und wo fehlt das Gemessene nicht?
 Vor der Zeit! ...

Oft und lang fehlt »das Gemessene«, das ist die zugemessene Zeit der Erscheinung des messenden Maßes, das wägend die »Loose« teilt und Jegliches in die Helle seines eigenen Leuchtens stellt. In diesem messenden und selbst gemessenen Maß »blüht« das Gesetz dessen, der »hoch am Tag« »waltet« (»Natur und Kunst ...« IV, 47). Es ist »des Tages Engel«, »der ist es, dem wir [die Dichter] geeignet sind« (»Dichterberuf«, IV, 145).

Aber oft und lang fehlt dieses messende Maß. Dann ist der »Fehl des Gottes«. Allein Hölderlin erkennt auch, wenngleich spät, daß selbst dieser Fehl noch und gerade er eine Hilfe sein kann. Wann jedoch wird das Fehlen des Gottes zur Hilfe? Wohin soll dem Menschen verholffen werden? Wohin reicht der Mensch in seinem Wesen, das er vielleicht noch nicht ist und noch nie gewesen sein konnte?

Wesenhaft »ist« der Mensch in seinem Wesen das, was das einfach Andere zu ihm als einem Seienden und zu jeglichem Seiendem bleibt. Dieses einfach Andere ist das Sein. Der Mensch aber ist unter allem Seienden einzig dasjenige Seiende, dem als einem dankend offenen das Sein selbst sich vermacht hat dergestalt, daß das Vermächtnis (in sich noch geheimnisvoll) erst und zugleich den Dank und sein sich öffnendes Andenken als Denken und Dichten ereignet. Wenn also dem Menschen eine wesenhafte Hilfe kommen soll, kann sie nur dies angehen, daß sie das Andenken zum Sein selbst, das heißt zu ihm in seiner Wahrheit gelangen läßt, so daß das Sein als solches sich lichtet.

Wie aber kann dieses geschehen durch den Fehl des Gottes? Das Fehlen ist hier die Abwesenung des vordem Hereinblickend-

Wirkenden. Die Abwesung läßt die Anwesenheit vermissen und macht dergestalt achtsam auf das Anwesen, worin sich das Aufgehen und das Entbergen verbirgt. Dieses aber ist das noch undgedachte, dem Andenken noch vorbehaltene Seyn selbst.

Doch erst muß der Mensch den Fehl des Gottes rein erfahren, ohne sich in Ausflüchte und Aushilfen zu retten, ohne aber auch die Gottlosigkeit zu einer Meinung und Ansicht zu machen, statt in ihr ein Geschick zu erkennen, aus dem ein Weggang der Götter bekundet [wird], welcher Weggang wiederum bezeugt, daß auch die Götter noch unter An- und Abwesenheit stehen und dem Seyn gehören, das *über* ihnen west.

Weil jedoch der Mensch erst langsam und spät des Seyns eingedenk werden kann – sowohl zufolge der anfänglichen Selbstverbergung des Seins als auch zufolge der hieraus verborgenerweise ereigneten Verkennung des Seins durch den Menschen zugunsten des Seienden – deshalb wird er nur schwer die Abwesenheit selbst und in ihr den Fehl der Anwesenheit erfahren lernen.

Darum ist eine lange Zeit, bis Gottes Fehl hilft. Deshalb ist schon eine lange Zeit, bis nur erst die Sage des Dichters vernommen ist, der den Fehl ansagt aus dem Vordenken in die kommende Ankunft. Und wenn die Sage von Wenigen vernommen ist, bedarf sie erst der Auslegung, die das dichtende Wort noch nicht ausspricht in das Öffentliche, vielmehr durch die Erläuterung die Lauterkeit der Sage ins Ungesprochene verwahrt und dieses hütet. Lang ist die Zeit der Wahrung des Ungesprochenen. Länger noch als diese lange lange Zeit aber ist noch die Zeit, bis das gedichtete Kommende sich in die Gegenwart der Ankunft schickt. Die historische Zeitrechnung vermag hier mit ihren Zahlen wenig auszurichten. Die Zeiten, da es jeweils die Zeit ist, das heißt der zugemessene Augenblick der Ankunft der Hereinblickenden, diese Zeiten sind jene, in denen sich aus dem Geschick der Schickung des Seins die Geschichte der Völker entscheidet. Diese Zeiten vermögen wir nie mit den Zahlen und der Begrenzung unserer übersehbaren »Lebenszeit« zu durchschauen; nicht weil diese Zeiten der Zahl nach größer, sondern weil »die Jahre der Völker«

der Art nach andere Zeiten sind, geschickt und bestimmt durch die »Engel des Jahres«, das heißt durch die Boten der Botschaft der Götter, deren Ankunft entscheidet, wann es »die Zeit« ist.

Darum sagt Hölderlin in den beiden Schlußstrophen der Ode »An die Deutschen« (IV, 133):

Wohl ist enge begränzt unsere Lebenszeit,
 Unserer Jahre Zahl sehen und zählen wir,
 Doch die Jahre der Völker,
 Sah ein sterbliches Auge sie?

Wenn die Seele dir auch über die eigene Zeit
 Sich die sehnende schwingt, trauernd verweilst du
 Dann am kalten Gestade
 Bei den Deinen und kennst sie nie.

Die eigene Zeit kennen wir nie, solange wir sie nämlich mit den Maßen unserer Lebenszeit überrechnen. Dann sehen wir die eigene Zeit nur mit den Augen derer, die vom Treiben dieser Zeit hingerissen sind, die ihre Ausrufer und Redner werden, denen das Gegenwärtige das allein Wirkliche ist, weil sie nur dessen Wirkung spüren und überhaupt nur dem Wirken und Wirkenden das Sein zuerkennen. Und was sie an Kommendem zu wissen meinen, ist ihnen nur der ins noch nicht Wirkliche verlängerte Wirkungsbereich des Gegenwärtigen. Sie verschließen sich dem reinen, allem Vorhandenen schon vorausgekommenen Kommenden. Sie vermögen Kommendes nicht zu denken, weil es als das Andere zum Bisherigen dieses, das als das Gegenwärtige festgehalten wird, übergeht und erst in die Ankunft aufnimmt, nicht aber diese vom Voraufgegangenen verursacht sein läßt. Denn die Geschichte ist kein Geschehen im Sinn eines Zusammenhangs von Ursache und Wirkung. Sie ist Ankunft und Ausbleib der Schickungen, die jedesmal anfänglich aus dem Ganzen des Geschehens sich ereignen.

Ob wir in der eigenen Zeit aufgehen oder über sie hinweg-

schwingen, um sie zu kennen, jedesmal erblicken wir sie nur aus ihr selbst.

Wir erkennen im historisch vorgestellten Geschehen die Geschichte als das Geschick. Wir achten nicht auf das Vorzeitige, was dem vorandienenden Dichter als das *Zusagende* sich zusagt.

Deshalb achten wir auch nicht auf den Dichter selbst, solange wir die Geschichte historisch vorstellen. Dieses Vorstellen vermag den Dichter überhaupt nicht zu sehen, weil sich dem versagt, seine Sage und deren Gesagtes zu hören.

Solange wir Hölderlins Dichtung historisch vorstellen, mag dabei auch der größte Aufwand an literarhistorischen Kenntnissen, Erklärungen, Vergleichen und Wertungen ins Spiel gebracht werden, solange sind wir bereits achtlos an der Dichtung vorbeigegangen. Auf sie achten heißt: ihr Gedichtetes achten, d. i. würdigen seine Würde, die in der Wahrheit des Gesagten und nur in dieser beruht.

Achten ist aufhorchendes Würdigen, sich fügendes Wahren der Wahrheit. Achtsamkeit ist die hütende Fügsamkeit, die sich dem aussetzt, was das Gesagte über uns verfügt. Das weiteste Wesen der Achtsamkeit aber besteht darin, daß wir, achtend das Verfügende, uns gar noch freigeben dem bislang aufgesparten Fug.

Die Achtsamkeit sucht keine Gelegenheiten zu Auswegen, mit deren Hilfe das kaum versuchte Nachdenken sich alsbald wieder von der Dichtung fortschleicht zu einer anderen Dichtung eines anderen Dichters oder gar zu anderen Kunstwerken anderer Kunstgattungen.

Die Achtsamkeit achtet einzig auf das sagende Wort der Dichtung. Sie kehrt sich nicht daran, daß die Dichtung auch eine Schöpfung des Dichters ist, welche Schöpfung als menschliche Leistung verzeichnet werden kann, die sich als Mehrung des Glanzes einer Kultur verrechnen läßt. So ist die Dichtung zum bloßen »Ausdruck« eines Menschentums herabgesetzt – herabgesetzt deshalb, weil diese Wesensbestimmung der Dichtung sie zum voraus gleichsetzt mit der Herstellung von Sprengstoffen

und der Anfertigung von Fahrrädern. Ob man dann beiher die »Dichtung« doch noch für etwas Höheres und Geistigeres hält, ändert nichts mehr an der schon entschiedenen Verunstaltung ihres Wesens; denn jetzt wird, was wesentlich ein Sagen ist und als Gesagtes ein zu Hörendes, in ein Gebilde umgedeutet, auf das man nicht hört, um ihm zu folgen und es einzig im Gehör zu behalten, das man nur als Vorkommnis verzeichnet, vielleicht sogar bewundert und bei jeder Gelegenheit anführt.

Sollte Hölderlin zufolge dessen, was er gedichtet und wie er es gedichtet hat, der Dichter der kommenden Zeit der Geschichte sein, sollte er dadurch und einfach dadurch der einzige Dichter sein, das heißt der einzige Sagende, dessen Sage allein ins Horchen und Gehorchen gelangen darf, dann wird die Frage hinfällig, ob wir, den Dichter hörend, ihn vor anderen Dichtern bevorzugen oder diese gar zu seinen Gunsten ganz vergessen, uns selbst aber durch diese Einseitigkeit bildungsmäßig verarmen und der Gefahr der historischen Ungerechtigkeit aussetzen.

Die Frage ist einzig die, ob wir achtlos bleiben im Hinblick auf die Zeit, die stets und eigentlich die kommende ist, oder ob wir die Achtsamkeit lernen und aus ihr das ursprüngliche Andenken an das zu Bedenkende.

Also andenkend werden wir zum Gedächtnis dessen, was in der dichtenden-denkenden Sage dem Menschen zugesagt und vermach ist. Solches Gedächtnis zu sein, darin erfüllt sich die höchste Bestimmung des Menschenwesens, weil sie ihm aus der Tiefe des Seyns selbst zugeeignet wird.

Bleiben wir achtlos oder lernen wir die Achtsamkeit – das ist die einzige geschichtliche Entscheidung, durch die sich die Zukünftigen, das heißt sie, die dem Kommenden antworten, scheiden von den bereits Vergangenen und immerzu nur Vergehenden.

Wie *lernen* wir aber die Achtsamkeit, wir, die Spätgeborenen einer seit Jahrhunderten währenden Achtlosigkeit?

Wir lernen die Achtsamkeit, indem wir in das unscheinbare Einfache blicken, es je und je ursprünglicher aneignen und *vor*

ihm scheuer und scheuer werden.

Schon das unscheinbare Einfache der einfachen Dinge rückt uns Jenes zu, was wir aus alter Gewohnheit des Denkens das Sein nennen im Unterschied zum Seienden.

Genannt ist das Sein in *diesem* Unterschied bei Lao-Tse im elften Spruch seines Tao-Te-King, der lautet:

Dreißig Speichen treffen die Nabe,
Aber das Leere zwischen ihnen gewährt das Sein des Rades.

Aus dem Ton entstehen die Gefäße,
Aber das Leere in ihnen gewährt das Sein des Gefäßes.

Mauern und Fenster und Türen stellen das Haus dar,
Aber das Leere zwischen ihnen gewährt das Sein des
Hauses.

Das Seiende ergibt die Brauchbarkeit.
Das Nicht-Seiende gewährt das Sein.

In diesem Wort ruht der Wink auf das, was als das Zwischen alles erst in sich offen hält und weitet in die Weite der Weile und der Gegend, die uns allzu leicht und oft wie das Nichtige erscheinen möchte.

Aus dem Zwischen der gegnenden Weile, die als die verweilende Gegend west, empfängt alles Inzwischen sein Wesen und die Möglichkeit seiner Unterscheidung in das »Inzwischen« im Sinn des *Inmitten* und in das Inzwischen im Sinn des *Indessen*. Das Inmitten ist die Versammlung, die sich in Ort und Raum, das Indessen ist die Versammlung, die sich in Augenblick und Zeit sammelt und ausbreitet.

In diesem Inzwischen wohnt der Mensch, wenn sein Wohnen das Andenken ist, das im Bleibenden verbleibt, welches Bleibende verwahrt ist im Vermächtnis des Seyns an die Wahrheit.

Das Inzwischen – die gegnende Weile – das Gedächtnis –, des-

sen entgegennendes Verweilen in der Weite des Vermächtnisses ist das »Innere«, – »das Leere« des Menschen, woraus erst die Dimensionen des Geistes, der Seele, des Lebens und ihrer metaphysisch vorgestellten Einheit ihr Wesen empfangen.

ZU HÖLDERLINS DICHTUNG
DES DEUTSCHEN GESCHICKES

Zu Hölderlins Elegie »Brod und Wein«

Wie ein stilles Abendlicht, das für Augenblicke auf einem Felsen ruht, das ganze Stromtal in seinen alles erleuchtenden Zauber heben kann, so mag ein Spruch, wenn er nur schicklich gewählt ist, die ganze Dichtung, in die er gehört, weithin durchhallen. Weil für uns die Zeit kommt, da wir einmal am Geringen erprüft werden, ob wir im Zurückhaltenden der jetzigen Zeiten uns *aufzuhalten* vermögen, um die einfache Wahrheit der nahenden Geschichte der sich lichtenden Wahrheit des Seyns den anderen vor auszutragen, dürfte uns der Rat kostbar sein, wenige Worte eines Gedichtes in der inständigen Wiederholung langsam zu bedenken. Aber welches Gedicht aus *der Dichtung*, die einzig mit solchem Namen wir meinen, ist jetzt gewählt? Die Elegie »Brod und Wein«, deren Überschrift im Entwurf und in der ersten Reinschrift lautet: »Der Weingott«.

Was hat uns zur Wahl dieses Gedichtes aus Hölderlins Dichtung bestimmt? Eine solche Wahl können nur die treffen, die selbst Gewählte sind als Auserwählte jener Erwählung, die aus der Wahrheit des Seyns kommt, insofern es das Menschenwesen braucht. Die also Erwählten prunken jedoch nicht mit einer Berufung. Sie scheuen sich eher und stets, eine Ausnahme zu sein. Statt dessen dienen sie im Unscheinbaren der Vorbereitung einer Ankunft der Dichtung. Die Wahrheit der Wahl eines Gedichtes offenbart sich allein aus dem Gedicht selbst. Die Frage, warum dieses Gedicht und aus dem erwählten Gedicht diese Worte gewählt seien, empfängt ihre Antwort nur aus dem Gewählten, wenn es in seine Wahrheit befreit worden ist. Deshalb sind hier alle vorausgeschickten Rechtfertigungen ein müßiges Tun.

Das bloße Kennen der Wort- und Satzbedeutungen des dichtenden Sagens bleibt unendlich entfernt vom Verstehen der Dichtung. Verstehen ist Innestehen in der Wahrheit der Dichtung. Diese Wahrheit geht die Geschichte an, die auf uns wartet. Verstehen heißt, innestehen im gedichteten Augenblick der Geschichte. Das Gedicht verstehen bedeutet, sich sammeln in das Ausstehen der gedichteten Geschichte. Den also Verstehenden ist das Gedichtete das einzig Sagende.

Was *ist* jetzt, nach dem Zeitmaß der Dichtung gemessen? Was ist geschehen? Die verborgenste und darum einzig eigentliche Antwort gibt die vorletzte Strophe des Gedichts »Brod und Wein« und zwar in den Worten, die unmittelbar der Nennung des Brotes und des Weines vorausgehen. Zu den Wundern der Schönheit dieses Gedichtes gehört es, daß seine endgültige Überschrift »Brod und Wein« sich aus der dichtenden Nennung des Jetzt der gedichteten Geschichte wie von selbst erläutert.

Was ist jetzt geschehen, so daß es währt und einzig *ist* und alles Innestehen in sich versammelt?

... zur Freude, mit Geist, wurde das Grössre zu gross
 Unter den Menschen und noch, noch fehlen die Starken zu
 höchsten
 Freuden, ...

»... zur Freude ... wurde das Grössre zu gross unter den Menschen.« Unter den Menschen waltet zum voraus »das Grössre«. Die Menschen sind wesenhaft Überragte und zwar dergestalt, daß das, was da größer ist denn sie selbst, sich eigens auf ihr Wesen bezieht und es in die Überhöhung einbezieht. Das Überhöhende ist das Hohe, in dessen Lichtung der Mensch als Mensch hinaufgerichtet ist. Nur zufolge dieser Aufrichtung in das Hohe hat der Mensch etwas unter sich und vor sich und um sich. Das Hohe, dessen Wesen in der ragend überstrahlenden Weite beruht, ist das gelichtete Sein. Es ist »das Grössre« schlechthin, weil es allem Seienden, auch dem großen noch, den übersteigenden und hegenden Maßraum einräumt. Das Größere ist die Aufheiterung, aus deren Gunst überhaupt der Pfad des Menschen inmitte von Seiendem geheitert sein und dem Menschen Heiteres, und das ist Erfreuliches begegnen kann. »Das Grössre«, das dem Menschen nach seinem Wesen zugekommen, ist als das Aufheiternde und also Erfreuende dem Menschen »zur Freude« gewährt. Nicht, daß er daran erst nachträglich nur seine Freude habe, sondern daß die Freude die Aufheiterung aus der Heitere

und zugleich diese selbst in sich verwahre und so den Menschen in seinen heiteren Bezug trage. Nur die Freude, und mit ihr das, was ihr einfaches Wesen erfüllt, die Trauer, wahrt die Lichtung der Heitere, die den Menschen überhöhend umnaht. Das Größere wird größer, wenn das umhöhende Heitere sich lichter in seine eigene Helle zurückbirgt. Dann wird die reine Helle des Seyns vor lauter Licht zur Heiterkeit der hohen Verbergung. Das Größere birgt sich selbst in die Verbergung und bergend glänzt und lichtet [es] als diese. Das Größere wird zur lauterer Pracht der Nacht. Sie ist das verborgene Wesen des Hohen der sich in ihre Rückkehr bergenden Heitere, welches Hohe, in die Höhe sich erhebend, alles Lichte trägt und mit ihrer Gunst das Menschenwesen zum Höchsten begünstigt. Die Nacht, zunächst »die Fremdlingin unter den Menschen«, ist so die »Hoherhabne« (V. 19), die »ewig besteht in freiestem Geist« und »kühneres Leben gönnt« und »heilig Gedächtnis«. Aus solcher Gewährung ihr eigenes Wesen überhöhend, ist sie ausgesöhnt mit dem Tag in die Innigkeit der höchsten verborgenen Lichtung. Diese Versöhnung von Tag und Nacht in das Höhere einer lichtereren Verbergung, das noch namenlos, fernher in Zeichen sich genähert hat und dergestalt nahe ist, läßt »das Grössre« unter den Menschen noch größer werden.

Wenn das Größere dergestalt größer wird, muß sich ihm gemäß auch die Freude wandeln und freudiger werden. Diese Steigerung der Freude ist jedoch als eine wesenhafte nicht das gradweise Anschwellen einer Lust; sondern die Freude wird freudiger, je einfacher sie in ihr zunächst und langhin verhülltes Wesen einkehrt. Das geschieht dann, wenn die Freude der verbergenden Lichtung sich öffnet und in deren Weite sich weitet, dies aber so, daß sie in dieser sich nicht verliert, sondern sich sammelt zur Ruhe der Bewahrung des Größeren, das größer geworden.

Als die Einheit solcher Ruhe und Weite gelangt die Freude in das ihr eigene Freie, worin sich das Wesen der Freiheit ankündigt. Dies besteht darin, daß sie den Menschen in den offenen Mut bringt, kraft der ruhig-weiten Sammlung auf das größer werdende Größere das aus diesem quellende Genügen zu finden,

worin die Armut zum Einfachen als der unzerstörbare Reichtum erfahren wird. Diese der Freiheit entspringende und zuvor ihr dankbar verdankte Erfahrung durchstrahlt die Freude aus ihrem eigensten Innenraum und nun strahlt ihre Weite. Die in ihr freies Genügen befreite Freude wird so in die Besinnung geborgen, weil das Sinnen das wartende Verweilen in der Gegenwart des Gewesenen und des ihm antwortenden Kommenden ist. Dieses lichtende-sammelnde, sich genügende Sinnen der Freiheit in die Freude läßt sie zur andenkenden Freude werden. Die denkende Freude, ihr eigenes Wesen wissend, läßt sich stets überholen von der aufbehaltenen größeren Ruhe und von der größeren Weite.

Die gesammelte Ruhe in der voraufwesenden Weite des überholenden Denkens, das alles aus dem stillen Glanz der verbergenden Lichtung, der versöhnten Innigkeit des Tages und der Nacht empfängt, ist der Geist. Er hat sein Wesen darin, das Sparende zu sein, das aus dem größer werdenden Größeren gerufen und in sein Hohes frei geborgen, die ursprüngliche Freude dazu bereitet, den Beginn als die Übereignung des alles gründenden Unterschieds im Schmerz als Geschenk zu erhalten. »Die Freude, mit Geist« könnte allein dem Größeren unter den Menschen antworten, wenn es je [?] größer würde. Wie aber, wenn das Größere unter den Menschen zu groß würde, so daß das Menschenwesen noch nicht ausreichte, dieses zu große Größere zu vernehmen und zu wahren. Wäre es dann nicht die Not, daß die Freude, um der höchsten zu nahen, freudiger, und das sagt, daß der Geist geistiger würde und also die Ruhe der Seele ruhiger, im Aus- und Einschwingen ihrer wartenden Innigkeit?

Nun aber ist es schon gedichtet und also seiend:

Denn zur Freude, mit Geist, wurde das Grössre zu gross
Unter den Menschen ...

Daher vermögen die Menschen noch nicht, dem zu großen Größeren sich entgegenzuhalten und die Herabkunft seiner Höhe in diese hinaufzuhalten. Darum sagt das Gedicht:

... und noch, noch fehlen die Starken zu höchsten Freuden.

Sie fehlen wesenhaft, weil das Größere unter den Menschen immer des Menschenwesens selbst bedarf und aus diesem Wesen jene gerufen sind, die das Heiter-Hohe in der Freude wahren. Immer aber auch wird, wenn es sich wandelt, das Größere größer in der Rückkehr zu seinem eignen Reichtum, so daß der wahrende Mensch diesem gewandelten Maß sein eigenes Wesen erst anverwandeln muß, um so die neuen Möglichkeiten des Größeren neu zu verwahren.

Inwiefern wurde aber das Größre denn *zu groß* unter den Menschen? Was ist dies Geschehen? »Der Chor der Himmlischen« ist »aufwärts gestiegen«, in die lichtere Heitere über dem Lichten, dessen Vater sein Angesicht gewandt von den Menschen. Darum besteht zwischen den Himmlischen und den Menschen jetzt *das*, was weder zum Lichten des Tags noch zum Dunkel der Nacht, noch zur Versöhnung beider entschieden ist und sich je dahin entscheiden kann. Darum ist das Unentschiedene des Lichtens und des Dunklen und ihrer Einheit: das ist das Trübe, das statt der Freude nur die Betrübniß zuläßt als die verlorene Verstörung der Trauer.

Doch der Chor der Himmlischen ist nicht lediglich aufgestiegen und verschwunden, sondern er ließ »einige Gaaben« zurück als Zeichen der Gewesenen und der Wiederkommenden. Dieses Zeichen zeigt aber weiter hinaus und über die Wiederkommenen hinweg in die lichtere Heitere, die auch noch die Nacht in sich birgt und deren in den Abgrund schwärmerisches Wesen besänftigt, damit in der Besänftigung die Erhabenheit der Nacht unversehrt gewahrt sei.

Dieses Größere aber ist, weit ausholend über die Gewesenen und Wiederkommenden, ausholend nämlich in die ihren Chor erst umringende Weite der erfüllten Ruhe des Einzigen, zu groß für die bisherigen Menschen. Dieser Gaben alter Zeit sich »menschlich, wie sonst« zu freuen, ihre Zeichen in der größeren

und fast größten Freude zu bewahren, sollten wir Menschen vermögend werden. Denn nur wenn dieses würde, wäre in der Bewahrung der wenigen Gaben eine Gewähr gehütet, daß einst das zu groß gewordene Größere rein in die höchste Freude mit höchstem Geiste (durch »Starke«) geborgen würde zur Gründung des Kommenden in das heimatliche Land der neu erblühten Erde. Dazu bedürfte es derer, die frei in ihrem Wesen stehend dies einzig vermöchten. Solches vermögende »Starke« müssen sein. Indessen fehlen sie noch. Inzwischen ist es die Not, daß erst einmal die Gaben und ihr Zeigen überhaupt empfangen werden und gerettet bleiben. Deshalb west die Zwischenzeit, da der Menschen Einige zuvor erst die Gaben als die Gaben erkennen, und das sagt, sie als gegebene Zeichen winken lassen. Denn nicht sind diese Gaben für sich Gaben, um dann auch noch als Zeichen verwendet zu werden. Sondern die Gaben sind Gegebenes zum Zeichen. Das winkende Zeigen ist in sie geborgen und west in ihnen. Ohne dieses Zeichenwesen entbehrten die Gaben ihr eigentliches Wesen.

Zuvor aber ist mit den zurückgelassenen Gaben den Menschen aufgegeben, die Gaben als Gaben zu erkennen und dem Zeigen dieser als der Zeichen zu folgen. Die Erkenntnis der Gaben als Gaben ist der Dank; denn dem Danken eignet die ins Freie und Heitere des Seynkönnens den Pfad öffnende Genügsamkeit. Dankender jedoch ist der Dank, je stiller er ist.

Wenn auch nur »einiger Dank noch« stille leben sollte, wäre schon, obzwar geheim noch und voller Erwartung, die Wahrung der Zeichen gestiftet. Im Gezeigten wären die Gaben verwahrt. Im Verwahrten wäre die Wahrheit der Himmlischen geborgen. In der Wahrheit ereignete sich die Vorbereitung des festlichen Begegnens der Götter und Menschen am beginnlich gegründeten Ort der geschichtlichen Heimat. Wenn ein Dank wäre –. Er ist; denn er ist gedichtet:

... aber es lebt stille noch einiger Dank.

In diesem Dank ruht beschlossen die geheimnisvolle Erkenntnis der Verbergung des Beginns, der als der Unterschied des freudigen Schmerzes den Himmel gegen läßt der Erde, die, als Echo gerufen, das Heilige zum Klingen bringt im erblühten Wort aus der Menschen Munde.¹

Im Dank für die Gaben des Brotes und des Weines ruht und besteht das inständige Wissen der Entgegnung zwischen dem Segen des Himmels und dem Gedeihen der Erde, zwischen dem Blitz aus der Wolke und der Frucht der Rebe.

Brod ist der Erde Frucht, doch ists vom Lichte geseegnet,
Und vom donnernden Gott kommt die Freude des Weins.

Daß wir uns dieser Gaben »menschlich, wie sonst« zu freuen vermöchten, ist das huldreiche Vermächtnis derer, die sie als Zeichen zurückgelassen. Doch können wir, die Menschen, denn überhaupt uns dieser und jeglicher Gaben anders freuen als »menschlich«? Oder macht sich das »Menschliche« im Menschen nicht von selbst? Ist aber das Menschliche dasjenige, was das verborgene Wesen des Menschen trägt, ist das Menschliche der Grund des Menschen und nicht die Folge und Art des Menschen, dann könnte der Mensch doch lange Zeit und in vielfacher Weise dem »Menschlichen« entfremdet bleiben. Das »Menschliche« und sein Walten im Menschen wäre dann die Ausnahme im Tun und Lassen des Menschen. So meint es auch der Dichter.

Dann sind »Brod« und »Wein«, wenngleich sie genommen und genutzt werden, nicht auch schon »Gaaben«, und noch weni-

¹ [Rechts auf dem Blatt ohne Einfügungszeichen:] Vgl. »Heimkunft«, Vers 42: »Denen der heilige Dank lächelnd die Flüchtlinge bringt.« – Vgl. Briefe an die Schwester, Jänner 1801 (V, 300): »Der heitere Himmel mag uns auch, wenn es so bleiben sollte, an einander mahnen, und trösten. Den Dank für alles, was Ihr mir seid, und an mir thatet, will ich nimmer aussprechen; aber treu und lebend in meiner Seele bewahren.« Hauptweil, 23.II.1801. An die Schwester (V, 304): »Du siehest, Theure! ich sehe meinen Aufenthalt wie ein Mensch an, der in der Jugend Laid's genug erfahren hat, und jetzt zufrieden und ungestört genug ist, um herzlich zu danken, für das, was da ist.«

ger als »Gaaben« schon Zeichen. Dann müßte die Freude erst den Menschen-Blick heitern, damit der Mensch die Gaben als Gaben erblickt und sie als Zeichen vernimmt. Die Freude kann jedoch nur den Blick heitern, wenn sie selbst aufgeheitert ist in die Heitere, die sie mit der Heiterkeit begünstigt hat. Dann wäre in der Empfängnis jener Gunst, die das Heitere gewährt, das »Menschliche« der Freude verborgen.

Brot ist dann nur wahrhaft Brot als der Wink, der in die Entgegnung des Himmels und der Erde zeigt und diese Entgegnung als wesendes Ereignis dem Denken zubringt. Nur so ist das Brot die Speise, die das verborgene Verlangen des Menschlichen im Menschen stillt. Wein ist nur wahrhaft Wein als der Wink, der in die Entgegnung des Blitzes und des Heiligtrunkenen zeigt und das Geschenk des kühneren Lebens zubringt. Nur so ist der Wein der Trank, der das verborgene Verlangen des Menschlichen im Menschen stillt.² Die Gaben geben erst die Zeichen und sind diese selbst, die den Menschen in das Menschliche weisen.

»Menschlich« sich freuen können, das besagt: Die Freude vermögen aus dem, was sie aufheitert, was das in seltenen Lichtblicken erscheinende Heitere ist. Wenn dies den Menschen geschieht, ist die Weile der heiligen Zeit, da alles ganz anders ist und eigentlich und einzig; in allem so, wie außer dem Üblichen und für einen ganz anderen Fall: So »wie sonst«. Das, was »sonst« ist, ist im ganz anderen Fall, der im Gewöhnlichen des fortlaufenden Gewohnten nie eintritt, sondern aus dem Einstigen kommt. »Sonst« bedeutet soviel wie »einst«. »Einst« jedoch bedeutet das Einig-Zwiefältige dessen, was ehemals gewesen und inskünftig kommt.

Das »Menschliche« des Menschen ist das Einstige. Das »Menschliche« ist Jenes, was der Mensch gemeinhin *nicht* und niemals von selbst ist, sondern was nur der Huld des Seyns, das in seiner Wahrheit sich ihm zu-mutet, entstammt. Mit dem

² [Auf eingelegtem Zettel ohne Einfügungszeichen:] »Brod und Wein« Vers 85, die »freie Genüge.«

Vorkommen von Menschen auf der Erde und durch ihre Umtriebe ist noch keineswegs »das Menschliche« verbürgt. Das »Menschliche« ist in dem hier zu denkenden Sinne auch nicht gleichbedeutend mit dem »Humanen«. Die Humanitas ist nur der Widerschein der römischen Aktivität und der dieser innewohnenden Brutalitas. Humanität und Humanismus entspringen der eigenmächtigen Selbstgefälligkeit des Menschen, der das Menschliche als sein Verdienst in Anspruch nimmt. Humanität und Humanismus und in ihrem Gefolge jede Art von Sozialismus sind die auf die Einzelnen und die Massen wirkenden, d. h. ihr versuchtes Denken zudeckenden Vorwände, hinter denen die unbedingte und notwendig ziellose Gewalttätigkeit sich auslebt. Die Humanität ist unendlich geschieden vom »einstigen Menschlichen«. Dieses besteht darin, daß der Mensch, vom Sein auf das eigene Wesen angesprochen, der Wahrheit des Seyns antwortet. Dieses Entgegnen ist die Inständigkeit im Bergen der Wahrheit des Seyns. Der Grundzug der Inständigkeit ist der Dank; denn er ist der offene Sinn für das einstig zugewandene Edle. Der Dank vermag es allein, sich immer ursprünglicher und sie fast überholend zu begnügen mit der verborgenen Gunst der Zumutung des Seyns. In dieser fast überholend entgegennenden Genügsamkeit bekundet sich das Insichruhende des Dankes. Der Reichtum der Ruhe des Danks läßt sich nicht ausschöpfen, weil der Dank jenes Wissen ist, das dem Seyn die Rückkehr in die Wahrheit zugestanden hat als die verborgene Ankunft jedes Beginns.

Solange der Mensch danklos ist, bleibt er unmenschlich. Der unmenschliche Mensch ist derjenige, der aus der ungeahnten Vergessenheit des Seins wissenlos gegen jedes Andenken an die Wahrheit des Seyns sich auflehnt und dem kaum erkannten Willen zum Willen überall zu Diensten ist.

Das danklose Geschlecht ist zugleich »schmerzlos«, trotz der Anhäufung von Mühsal und Bedrängnis und Leiden.

Sind wir danklos, weil wir schmerzlos sind, oder gilt das Umgekehrte, oder denkt dieses Entweder-Oder fehl? Gehören der

Dank und der Schmerz ursprünglicher zusammen, und so, daß sie nicht »menschliche« »Erlebnisse« sind, sondern Ereignungen des Seyns?

DAS ABENDLÄNDISCHE GESPRÄCH
1946 / 1948

- DER JÜNGERE: Als schwinge das Wort im glänzenden Tal über dem zögernden Strom zwischen den wartenden Wäldern, am Abend eines gütigen Tags im sich neigenden Sommer, so ereignishaft ist das Sagen Hölderlins, das mir jetzt in der Ister-Hymne immer bleibender zuklingt.
- DER ÄLTERE: Vielleicht schenkt dies die Nähe des einfachen Stammhauses deiner Väter,¹ das dort inmitten der stillen Wiesen am Waldrand unter den Felsen in der Nachbarschaft des Stromes steht.
- D.J. Vielleicht auch ist mir dieses Haus erst begegnet, seit ich das Wohnen in der Behausung der Menschen ahnen durfte aus der Geburt des Worts, des dichtenden, im Beginn, der in der Freyheit ruht.
- D.Ä. Tief verhüllend lautet deine Rede. Aber mir ist fast, als schwinge sie im Gegenschwung zum Sagen des Sängers, der uns das Wesen des Stromes singt, an dessen geheimnisvollem Ufer der Pfad unseres Gespräches entlang führt.
- D.J. Doch wie mag ich wohl in solchen Gegenschwung gelangt sein, wenn nicht der Beginn das Schwingen ereignet und mich darin der Huld des Wortes zugetragen hat?
- D.Ä. Du sprichst so einmütig vom Beginn. Meinst du mit diesem Wort den Anfang von allem, das, was zuerst kommt?
- D.J. Der Beginn ist anfänglicher denn aller Anfang, darum erfahren wir sein Wesen zuletzt.
- D.Ä. Aber zuletzt ist unser erst der Tod. Denkst du diesen?
- D.J. Ja, wenn der Tod als die holdeste Heitere des Da-seyns auf uns wartet.
- D.Ä. Gelöst von aller Angst sagst du Solches.

¹ [Gemeint ist der heute »Donauhaus« genannte Schäferhof in der Gemeinde Beuron (bis 1976 zur Gemeinde Leibertingen), den die Fürsten zu Fürstenberg als Herren zu Wildenstein mit zugehörigem »Schafhaus« (Schafstall) 1654 erbauen ließen. 1760 heiratete ein Fidelis Heidegger in den Schäferhof ein; 1925 verkaufte Thomas Heidegger das Haus als letzter aus der dort ansässigen Familie, der auch die Meßkircher Heidegger entstammten. Martin Heidegger zeigte oder nannte den in einer Biegung der Donau gelegenen Hof Freunden gern als einen Ort seiner Herkunft.]

- D.J. Aus einem unerklärlichen Vertrauen.
- D.Ä. Das nur dort waltet, wo das Seyn sich traute mit dem Menschen.
- D.J. Und das Fest dieser Trauung der Beginn ist.
- D.Ä. So bliebe denn der Tod das Trauteste von Allem.
- D.J. Weil er der einzige Schmerz ist, der als der einzige jeden Schmerz mit jedem in das Wesen einigt.
- D.Ä. Dann wohnt in jedem Schmerz der holde Tod.
- D.J. Und jeder Schmerz ruht im Beginn.
- D.Ä. Doch sieh, unser Gespräch gelangt in ein Schwingen, das jede Deutlichkeit zu überschwingen droht.
- D.J. Darum möchten wir wohl erst langsam das Gehörte deuten.
- D.Ä. Ohne doch das Schwingen anzuhalten.
- D.J. Vielleicht wird das Schwingen im Deuten erst freyer.
- D.Ä. Das Gehörte möchten wir deuten, sagst du. *Was* haben wir denn gehört? Du meinst doch nicht dies, was wir selbst uns soeben sagten?
- D.J. Dieses auch, aber eher noch Jenes, was durch unser Sagen hindurchklingt, ja dies erst angehen läßt, um es dann ganz in sich zurückzunehmen.
- D.Ä. Jenes Klingen, das unser Sagen also angehen läßt, wäre der Anklang, der sich unseres Wesens annimmt und es gar an sich nimmt.
- D.J. Der *Anklang* kehrt sich uns zu und kehrt *mit* uns zu sich zurück in den Einklang, aus dem er sich ereignet.
- D.Ä. Eine Kehre ist es, wie die Bahn des Stroms, der wir jetzt folgen.
- D.J. Und deren Leierschwung du erst rein erfährst, wenn du die Kehre vom schmalen Gipfel des hohen Felsens her schaust. Nächstens möcht ich dir diesen Anblick zeigen; aber es ist ja kein bloßer Anblick. Es ist das Offene eines Stromweges, in das du nur eingehst, wenn du darin *den* Weg erkannt hast und vom Innestehen weißt.
- D.Ä. In die Kehre können wir nur *einkehren*, *anders* »sehen« wir sie nicht.

- D.J. Die inständige Einkehr vermögen wir einzig dann, wenn wir auf der Heimkehr sind. Nie unserer selbst gewiß, aber im Wesen rein vertraut dem Einzigen, das sich uns zuge-
traut.
- D.Ä. Wieder-klingend dem Anklang, der unser Wesen an sich ge-
nommen und mit ihm an sich hält im reinsten Zögern und
verhält wie das scheue Reh, das, vom Waldrand über weite
Wiesen und Felder blickend, die Welt auszuhalten scheint in
ihrer wartenden Stille.
- D.J. Doch das scheue Tier kann nur verhalten, weil es mit allem,
was west, in Jenem gehalten bleibt, was zu allem sich ver-
hält als das alles An-sich-nehmende, An-sich-haltende, Zu-
trauliche, weil Zögernde, weil Schonende. Nenn es, wenn du
magst, darum einfach *das Verhältnis*,
- D.Ä. das die Götter und den Gott hält und sogar seine Gottheit,
den Menschen auch.
- D.J. Aber diesen nicht nur auch, weil nämlich das Verhältnis
nichts behalten kann *ohne* das Menschenwesen.
- D.Ä. Dann wäre das Menschenwesen näher dem Verhältnis, das
alles hält und behält, ihm näher denn Jegliches, was sonst
überall noch »sein« darf.
Doch acht' es wohl, wir reden schon wieder im Schwingen
eines gegenstandlosen Sagens und möchten doch Gehörtes
deuten.
- D.J. Den Anklang nämlich, der uns immer wieder überklingt,
gleich als sei seine Stimme innig um das Ufer dieses Stro-
mes versammelt.
- D.Ä. Hast du nicht schon bemerkt, wie sein Strömen zuweilen
eilig ankommt und dann an eine stille Uferstelle unwi-
derstehbar hingezogen wird, wo der Fels steil aus den dunk-
len Wassern ragt, aber zugleich in eine scheue Bucht sich
zurücknimmt, als sollte deren milde Ausrundung den ge-
stillten Strom im Arm behalten, damit er dort in seiner ei-
genen Tiefe ruhe, die sich gern an solchen Felsstellen öff-
net?

- D.J. Und wenn wir gar all Solches, was der Strom uns da zu-sagt, im Zauber seiner Nächte erfahren könnten, von denen niemand weiß?
- D.Ä. Warum gerade in den Nächten?
- D.J. Weil die Nacht, wie mir ahnt, das innig Verhaltende ist im Verhältnis und weil in ihr alles, was ist, noch zögernder erscheint und darum gehaltener und darum bleibender, trotz der Verbergung, die sie um alles zu legen scheint.
- D.Ä. Oder vielleicht gerade ihretwegen. Wir erkennen dies freilich schwer, weil wir gewöhnt sind, das Dunkle nur aus dem Finsternen zu denken und aus dem Verbergen als einem Entziehen, so daß wir das Bergende verkennen und darin das Befreyende der Nacht, das sich in ihrem Glanz als die Pracht der Stille offenbart.
- D.J. Du meinst das Großmütige ihrer verhaltenen Helle, aus der sie das Künftige uns nähert, alles Gewöhnte ins Ungewöhnliche entfernt und das Gewesene heiligt.
- D.Ä. Darum heißt die Großmütige wohl auch »die Erstaunende«, weil sie, aus der Tiefe der Großmut aufgehend, aufstaunt gegen das Hohe und also es ermessend die Höhe im Staunen öffnet, ohne doch unmittelbar in sie zu gelangen.
- D.J. Das nächtliche Wohnen des Stromes strahlt immer auch in die Tage herein.
- D.Ä. Und verhütet es, daß diese in das bloß Tägliche veröden. So ist's, als hüte sein wanderndes Bleiben den Stundenlauf von Nacht und Tag.
- D.J. Überströmt von Anklang, sind wir, meine ich, jetzt doch dabei, den Anklang zu deuten; denn was ist das Deuten anderes als das dem Menschen gewährte Verweilen im Wiederzeigen dessen, was sich zeigt?
- D.Ä. Wir deuten hier, dem Uferpfad folgend, in unserem Sagen immer nur den Strom, ohne ihn zu nennen und ohne dabei es recht zu wissen, daß wir dies nur vermögen, weil der Strom ein Zeichen ist.
- D.J. Und ohne dessen eigens zu gedenken, daß er schon das Zei-

chen genannt worden, seitdem er im Gesang Hölderlins sich in sein Wesen gesammelt hat.

- D. Ä. Du meinst den Gesang der Ister-Hymne. Daß du sie heute, ich weiß nicht weshalb, bei unserer Ankunft am Ufer erwähntest, hat ja doch dieses Gespräch veranlaßt.
- D. J. Solches vermag der Gesang wohl, weil in ihm vermutlich der Anklang wohnt, den wir allem zuvor achtsam schon im Ohr haben, falls wir es vermögen, ein Gehörtes uns zuzueignen, indem wir es deuten.
- D. Ä. Oder werden nicht eher wir selbst dem Anklang erst zu eigen, indem wir, den Gesang deutend, in sein Wort einkehren?
- D. J. Der Gesang ist auch ein Zeichen. Er ist das Selbe, was der Strom ist. Im Deuten antworten wir, das Zeichen wiederzeigend, dem Zeichen.
- D. Ä. Und wem gilt das entgegennende Zeigen, das wir im Deuten versuchen? Sag mir doch, was da geschieht. Gehen wir hier am Ufer dem Strom entlang seiner Quelle zu im Abendlicht, weil uns der Stromgesang des Dichters hierher gebracht oder erinnern wir uns nur darum des Ister-Gesanges, weil wir, ich weiß nicht wie, in das Tal dieses Stromes gelangt sind? Wer vermag darüber etwas Rechtes zu wissen, was hier Ursache ist und was Wirkung? Wenn wir es aber nicht wissen, ja nicht einmal versuchen, dem nachzudenken, bleibt dann unser Deuten des Gesanges und auch dies schon, daß du seiner gedenkst und unser Gespräch darauf bringst, nicht ein müßig Spiel?
- D. J. Vermutlich hat weder der Stromgesang des Dichters bewirkt, daß wir hier sind, noch ist unser Hiersein die Ursache dafür, daß wir den Stromgesang zu deuten versuchen. Gleichwohl ist es vielleicht das Selbe, was veranlaßt, daß der Gesang des Stromes uns zuklingt und daß wir an seinem Ufer da sind.
- D. Ä. Veranlaßt sagst du, wohl mit Bedacht, und sprichst nicht von Bewirken.

- D.J. Du ahnst recht. Wo Anlaß waltet, da ist das Lassen als ein Zu-lassen, daß etwas angeht. Und wo Ver-anlassung waltet, ist alles in solchem Zu-lassen gehalten. Und dieses Halten und Behalten in der Zulassung dürfte wohl nur dort walten, wo das Halten und Behalten in jenem zögernd-schonenden Verhalten und Ansichhalten beruht, was wir das Verhältnis nannten.
- D.Ä. Wie die Wasser dieses Stromes an unvermuteten Stellen immer wieder zurückfließen der Quelle zu, so geleiten sie uns stets neu dahin zurück, das Verhältnis zu denken, fast als sollten wir noch davon abgehalten werden, unmittelbar den Stromgesang zu deuten.
- D.J. Du meinst, uns behüte jetzt noch etwas davor, daß unser überstürztes Meinen sich über den Gesang wirft, der das Selbe bleibt wie der verhaltende Strom.
- D.Ä. Fast scheint es, als möchte der Stromgeist erst den Abend uns aufheitern, damit wir uns selbst, aus dem Licht, das sich der kommenden Nacht zuneigt, in das Stromwesen verneigen und von diesem als unserem Element getragen werden.
- D.J. Denn im Element wohnt die geheimste Zu-lassung, die uns erst der Innigkeit überreicht, in der wir dem Einzigen gehören, aus welchem Gehören wir zuvor herkommen müssen, wenn im Menschenwesen sich einstige Liebe ereignen soll.
- D.Ä. Einstige Liebe meinst du, die sich gelassen einlassen kann in das, was ehemals gewesen und inskünftig kommt. Einstige Liebe ist bleibender, denn das müßig versuchte Andauern der leichthin geschworenen »ewigen Liebe«.
- D.J. Im Element des Stromgeistes weht uns einstige Liebe durchs Herz und verweht alles Wollen in die Gelassenheit zur Huld, die alles Wesen be-freyt.
- D.Ä. Ich spürte dies, als wir neulich beim Abendlicht in den kühlen Wassern des Stromes schwammen und vom Stromgeist durchfrischt, von ihm umsungen zu unserer Behausung hinaufstiegen.
- D.J. Aus dem Element des Stromgeistes kommt uns erst das

Deutliche entgegen, das wir suchen, wenn wir den Stromgesang deuten, um in der reinen Achtsamkeit auf den Anklang des Wortes zu wohnen, worin die Stille dessen verhält, was rein sich ereignet.

- D. Ä. Wenn alles Deuten nur Entgegnung ist zu dem, was das Zeichen zeigt, dann bleibt es ein Wieder-Zeigen, ein Wiederzubringen dessen, was das Zeichen verschenkt.
- D. J. Ein Wieder-holen dessen, was im Zeigen des Zeichens ins Offene zu fallen scheint ohne Empfängnis.
- D. Ä. Das Sichzeigende scheint zwar ins Unverwahrte wegzufallen und kann es doch nicht, weil im deutenden Zurück- und Wiederbringen des Gezeigten erst auch das Sichzeigende zu leuchten beginnt und das Zeichen *ist*.
- D. J. Geheimnisvoll bleibt dies, daß erst im »Wieder« des antwortenden Deutens der Einklang sich ereignet in den Anklang. Je reiner das Wieder der Entgegnung, je einstiger und d. h. bleibender bleibt die Freyheit der Ankehr eines Immer-anderen.
- D. Ä. In solcher Ankehr verbirgt sich die Nähe zum einmal einstig gewährten Einzigen.
- D. J. Das immer reinere Zögern.
- D. Ä. Das immer ruhigere Beruhen.
- D. J. Darum darf auch die oft erfahrene Vergeblichkeit unseres Deutens uns nie schrecken; denn bei jedem Versuch gelangen wir doch in das Ganze des Gesanges.
- D. Ä. Und dieses Ganze ist es, was wie das Element des Stromgeistes schon im Deuten der ersten Verse schwingen muß.
- D. J. Ohne daß wir dabei das Ganze sogleich nennen können, wenn wir es überhaupt können.
- D. Ä. Und wenn unsere Rede von einem Ganzen des Gesanges je die gemäße ist.
- D. J. Du meinst, der Gesang ist mehr noch als ein Ganzes.
- D. Ä. Weil Anderes noch in seiner Einheit, von der wir kaum etwas wissen, weil wir das Einigende des dichtenden Sagens wenig erfahren und noch weniger bedacht haben.

- D.J. Deshalb verstreut sich uns auch allzu leicht das Deuten in das Erläutern der vereinzelteten Verse und Wörter.
- D.Ä. Könnte sich aber diese Verstreuung des schrittweisen Erläuterns nicht langsam verlieren in der Lauterkeit der Wiederholung des Hörens und Deutens?
- D.J. Dies vermute ich auch, zumal wenn die Wiederholung nicht aus der Leere des gewollten Nacheinander stammt, sondern aus der anfänglichen zögernden Nähe zum einstig Einzigem entspringt.
- D.Ä. Wenn nicht gar aus dem, was anfänglicher als der Anfang sich dem Menschenwesen ereignet, das gebraucht ist, dem Anklang des Wortes in den Einklang zu seiner Stille zu antworten.
- D.J. Deshalb können wir auch nicht oft genug das Schickliche des Deutens und Erläuterns bedenken.
- D.Ä. Darum dürfen wir aber auch nicht vor lauter Bedenken dahin gelangen, daß wir alles verzögern.
- D.J. Und so das schwingende Zögern des Befreyens verderben. Denn ein Be-freyen auch scheint mir das Deuten zu seyn.
- D.Ä. Das Be-freyen dessen, was die Huld des Anklangs uns bringt.
- D.J. Lang schon sinne ich dem Einklang von Bringen und Befreyen nach. Aber erst im Element des Isterstromes ist mir das Wesen der Be-freyung aufgegangen, so rein, daß darin erst auch das Wesen des Bringens ins Licht erblüht. Alles Bringen nämlich kommt aus dem Verhältnis des Beruhens.
- D.Ä. Und alles Klingen und Winken des Wortes ist ein Bringen.
- D.J. Dessen Gunst wir weder übereilen dürfen noch verzögern.
- D.Ä. Doch wer kennt hier das Maß der Mitte?
- D.J. Niemand unter den Menschen kennt es, da es sich durch keine Klugheit finden läßt, weil das Maß der Mitte das Maßlose hierhin und dorthin auseinanderhält.
- D.Ä. Wie meinst du dies? Steht das Maß der Mitte zwischen dem Maßlosen, so daß jenes von diesem umgeben bleibt?
- D.J. Doch wohl nicht – das Maß der Mitte überholt hierhin und

dorthin das Maßlose und reißt es in der Überholung auseinander in einem Riß, der überholend umso reißender ist je sanfter er das Auseinander in eine Innigkeit fügt.

- D. Ä. Das Maß der Mitte beruht also in einem Riß, der auseinanderhält, doch so, daß er das Auseinandergehaltene einzeichnet in eine Fuge, der es sich fügt. Der Riß erschöpft weder sein Wesen in ein Trennen noch ergänzt er das Trennen durch ein bloßes Verbinden.
- D. J. Wir besitzen dies Maß der Mitte nicht wie einen Stab und eine Regel. Wir erfahren es aber, wenn uns gewährt ist, die Mitte zu durchmessen, indem wir in der Irre des Maßlosen umherschweifen.
- D. Ä. In diese Irre scheinen wir zu gehören, weil es zuweilen so ist, als könnte nur im Maßlosen das Wesen und die Wesenskraft beruhen. Denk an die Liebe. Möchtest du wagen, eine maßvolle und bemessene Liebe überhaupt eine Liebe zu nennen? Denk an den Dank. Könnte ein maßvoller und abgemessener Dank je uns befreien in das reine Danken?
- D. J. Das Maß einer Mitte müßte doch das Danken gerade verwehren.
- D. Ä. Wenn also das Wesen der eigentlichen Liebe und des eigentlichen Dankes ein Maß nicht kennt, ist dann überhaupt das Maßlose immer auch schon die Irre?
- D. J. Dies möchte ich nicht entscheiden. Noch weniger wage ich zu leugnen, daß Liebe und Dank und andere Wesensvermögen des Menschen dennoch in einem Maß der Mitte beruhen.
- D. Ä. Und dieses Maß sollte dem Menschen vorenthalten sein?
- D. J. Vielleicht ist es ihm längst gewährt, aber er vermag nicht, es zu durchmessen.
- D. Ä. Auch geht dasjenige Maß, das wir für unser Deuten und Erläutern suchen, die Mitte zwischen Verzögerung und Über-eilung an, nicht das Wieviel und nicht die Art des Deutens und also auch nicht dessen Wesen.
- D. J. So scheint es wenigstens. Das Maß der Mitte bestimmt das

Verweilenkönnen, das nicht in die Verzögerung ausweicht, aber auch nicht zur Übereilung entflieht.

D.Ä. Dieses Maß betrifft die Zeit im Sinne der rechten Zeit, jene Zeit, zu der es jedesmal die Zeit ist, daß ...

D.J. Jene Zeit, die wir nennen, wenn wir eigens sagen und gar rufen »Jetzt«.

D.Ä. Wie der Ister-Gesang zum Beginn anhebt:

Jetzt komme, Feuer!

D.J. »Jetzt« – wir sagen dies erste Wort des Gesanges nur, wenn wir es klingen lassen und ausklingen in ein Verweilen, darin sich ein langes Warten gesammelt hat –

D.Ä. und jetzt sich vollendet. »Jetzt ...« Aus dem nur geschriebenen Wort und Vers könnten wir den füglichen Ton des »Jetzt« gar nie entnehmen. Dies Wort klingt uns nur zu aus dem Klang des Grundtons des Gedichtes, das ein Gesang ist.

D.J. Im Widerklang seines Anklangs erklingt uns das Wort.

D.Ä. Das Sagen des Gesanges *ist* nur als das Singen.

D.J. Allein das Singende des Gesangs bleibt weit entfernt, nur die musikalische Begleitung des sprachlichen Ausdrucks zu sein. Vielmehr beruht im füglichen Klang die verborgene Deutlichkeit der ganzen Sage des Gesangs.

D.Ä. Wir müßten daher dies »Jetzt« im Vers »Jetzt komme, Feuer!« einmal so singen können, daß in seinem Klang zumal der ganze Gesang erklingt.

D.J. Wenn wir das Deuten im Maß der Mitte halten, dann ermuntert uns der Gesang selbst zum ruhigen Wissen, daß wir ihn zu seiner Zeit rein aus dem Grundton seines Anklangs singen dürfen.

D.Ä. Du, mir geht ein Licht auf über das Wesen des Deutens. Wir sagten doch, das Deuten folge dem, was sich im Zeichen zeigt, dergestalt, daß das Deuten das Sichzeigende zu ihm selbst zurückbringt, damit das Zeichen dann rein aus sich selbst zeige und sich deute.

- D.J. Mithin deutlich sey und in lauterer Deutlichkeit erklinge.
- D.Ä. Das Deuten, das versuchte ich soeben zu sagen, besteht dann darin, den Grundton des Anklangs zu hören und auf diesen Grundton alles Sagen zu stimmen, damit es ein Singen werde.
- D.J. Das füglichste, dem Anklang fügsame Deuten vertont dann eigentlich die Sprache des Gedichtes in den Grundton des Anklangs seiner Dichtung.
- D.Ä. Ohne daß dies Vertonen der Musik im engeren Sinne bedürfte.
- D.J. Doch was du vom Deuten als einem Vertonen in den Grundton sagst, ist doch allzuleicht mißdeutbar, vielleicht gerade deshalb, weil das, was du sagst, sich auf dem schmalen Steg des Eigentlichen und daher leicht Verletzlichen bewegt.
- D.Ä. Wie meinst du dies?
- D.J. Die Rede vom Deuten als einem Vertonen auf den Grundton erweckt leicht den Eindruck, als sei die Sprache des Gesanges zunächst tonlos, so daß erst unser Deuten sie in das Klingen versetzen müßte.
- D.Ä. So meine ich es freilich nicht. Das Gedicht schwingt schon in seinem Grundton. Das Deuten als Vertonen verschafft nicht nachträglich dem Sprachgebilde seinen Ton. Das Deuten vertont, d.h. es achtet auf den Grundton im Anklang und läßt das Wort in seinem Ton verweilen. Vertonen meine ich hier in dem Sinne von: rein im Grundton lassen und somit das, was uns oft und lang als tonloses Sprachgebilde begegnet, in seinen Grundton, in dem es schwingt, zurückbringen.
- D.J. Das Deuten als Vertonen versammelt das bloße Sprachgebilde des Gedichtes auf seinen Grundton.
- D.Ä. Wenn also in der Deutlichkeit des Wortes der Grundton erklingt, wenn wir aus dem Widerklang des Anklangs je schon das Wort hören, dann kann uns das Gedicht auch nie mehr als bloßes Sprachgebilde begegnen.
- D.J. Das Deuten als Vertonen geht darauf, daß alles Sagen des

Gesanges im Element des Grundtones verbleibt, damit sich die Sage nicht mehr herauslösen kann aus dem Anklang und sich überhaupt nicht zu einem bloßen Sprachgebilde absetzen kann.

- D.Ä. Das in Wahrheit auch so noch tönt, wenngleich im Mißton des Undeutlichen und Beliebigen.
- D.J. Der Vertonung durch das Deuten bedarf es, solange das Menschenwesen nicht im Widerklang des Anklangs sein Element erlangt hat.
- D.Ä. Das Deuten ist das ursprüngliche Vertonen, wodurch das Gedicht in seinen Grundton befreit wird. Und wenn wir uns jetzt dieses erregende Wesen des Deutens noch näher kommen lassen und beachten, daß alles Deuten der Sage des Gesanges ein *Denken* ist, dann offenbart sich uns das Denken als ein Vertonen.
- D.J. Das anfänglicheren Wesens bleibt als das Vertonen, wodurch ein Tonkünstler ein Gedicht in Musik setzt.
- D.Ä. Eignete dem Gedicht nicht schon der Grundton, wäre es nicht schon vor aller Musik im engeren Sinne Gesang und Lied, wie könnte der Tonkünstler je den Ton des Liedes treffen und öfters vielleicht noch verfehlen?
- D.J. Dies gilt aber noch ursprünglicher vom Vertonen, das dem Deuten anvertraut ist. Wie aber, wenn sich das Deuten im Grundton verhält oder gar ihn überhaupt nicht hört?
- D.Ä. Dies letztere geschieht wohl, wenn das Deuten selbst nicht weiß, daß es *als Denken* ein Dichten ist.
- D.J. Und nur als Dichten des Gedankens dem Dichten des Gesanges begegnen und so die Bereitung des Widerklangs für den Anklang seyn kann.
- D.Ä. Das Deuten lichtet sich uns als das anfängliche Vertonen und dieses Vertonen ist als Denken ein Dichten.
- D.J. Wieder hat es uns dahin fortgerissen, *über* das Deuten und das Dichten zu *denken*, während wir uns doch anschickten, das Gedicht des Ister-Gesangs zu deuten,
- D.Ä. wobei wir kaum sein erstes Wort bedacht haben. Ist es eine

Verzögerung des füglichen Deutens, die uns da fesselt, oder ist es vielleicht ein Zögern, das uns in verborgener Weise befreit für das achtsame Vertönen?

D.J. Wie sollten wir dies entscheiden? Aber gut dürfte es seyn, wenn wir den Strom-Gesang uns wieder vorsagen.

D.Ä. Vielleicht daß wir, in das Element des Stromes verweht, unser Sagen eher schon singen können.

D.J. Schon einmal sprachst du von »verwehen«. Mit »verweht« meinst du doch nicht »verstreut« und »aufgelöst« und »ins Unbestimmte verschwommen«?

D.Ä. Gewiß nicht. Mit »verweht ins Element« meine ich: geborgen in das Wehen, übereignet dem fügenden Walten des wehenden Anklangs, getragen im Füglichen, zugeneigt dem noch an sich haltenden Zeichen.

D.J. Vertraut dem Ungesagten.

D.Ä. Das bei sich die Sage birgt in der Stille des Wortes.

D.J. (Sagt den Strom-Gesang.)

DER ISTER

Jezt komme, Feuer!
Begierig sind wir
Zu schauen den Tag,
Und wenn die Prüfung
Ist durch die Knie gegangen,
Mag einer spüren das Waldgeschrei.
Wir singen aber vom Indus her
Fernangekommen und
Vom Alpheus, lange haben
Das Schikliche wir gesucht,
Nicht ohne Schwingen mag
Zum nächsten einer greifen
Geradezu
Und kommen auf die andere Seite.
Hier aber wollen wir bauen.

Denn Ströme machen urbar
Das Land. Wenn nemlich Kräuter wachsen
Und an denselben gehn
Im Sommer zu trinken die Thiere,
So gehn auch Menschen daran.

Man nennet aber diesen den Ister.
Schön wohnt er. Es brennet der Säulen Laub,
Und reget sich. Wild stehn
Sie aufgerichtet, untereinander; darob
Ein zweites Maas, springt vor
Von Felsen das Dach. So wundert
Mich nicht, dass er
Den Herkules zu Gaste geladen,
Fernglänzend, am Olympos drunten,
Da der, sich Schatten zu suchen
Vom heissen Isthmos kam,
Denn voll des Muthes waren
Daselbst sie, es bedarf aber, der Geister wegen,
Der Kühlung auch. Darum zog jener lieber
An die Wasserquellen hieher und gelben Ufer,
Hoch duftend oben, und schwarz
Vom Fichtenwald, wo in den Tiefen
Ein Jäger gern lustwandelt
Mittags, und Wachstum hörbar ist
An harzigen Bäumen des Isters,

Der scheintet aber fast
Rückwärts zu gehen und
Ich mein, er müsse kommen
Von Osten.
Vieles wäre
Zu sagen davon. Und warum hängt er
An den Bergen gerade? Der andre
Der Rhein ist seitwärts

Hinweggegangen. Umsonst nicht gehn
Im Troken die Ströme. Aber wie? Sie sollen nemlich
Zur Sprache seyn. Ein Zeichen braucht es,
Nichts anderes, schlecht und recht, damit es Sonn'
Und Mond trag' im Gemüth', untrennbar,
Und fortgeh, Tag und Nacht auch, und
Die Himmlischen warm sich fühlen aneinander.
Darum sind jene auch
Die Freude des Höchsten. Denn wie käm er sonst
Herunter? Und wie Hertha grün,
Sind sie die Kinder des Himmels. Aber allzuredultig
Scheint der mir, nicht
Freier, und fast zu spotten. Nemlich wenn

Angehen soll der Tag
In der Jugend, wo er zu wachsen
Anfängt, es treibet ein anderer da
Hoch schon die Pracht, und Füllen gleich
In den Zaum knirscht er, und weithin hören
Das Treiben die Lüfte,
Ist der betrübt;
Es brauchet aber Stiche der Fels
Und Furchen die Erd',
Unwirthbar wär es, ohne Weile;
Was aber jener thuet der Strom,
Weis niemand.

— — —

(IV, 220 ff.)

- D. Ä. Vorhin noch, als du anfingst, den Gesang zu sagen, klammerte ich mich daran, den ersten Vers zu denken und vom »Jetzt« weiter zu gehen zum »Jetzt komme«, worin das »Feuer« gerufen ist. Aber indessen blitzte aus der ersten Strophe mir ein anderer Vers entgegen, den ich jetzt nur noch im Zusammenklang mit dem ersten hören kann.

- D.J. Welchen Vers meinst du? Nur *ein* Vers noch außer dem ersten erklingt rein für sich in der ersten Strophe als einziges Sagen so, wie das »Jezt komme, Feuer!«
- D.Ä. Nämlich das »Hier aber wollen wir bauen.« »Hier« – da, an diesem Ufer dieses Stromes.
- D.J. Im »Jezt« erklingt der Gesang und im »Hier« verklingt das »Jezt«.
- D.Ä. Weil das »Jezt« aus dem »Hier« gesagt ist. »Hier« angekommen, an den »Wasserquellen« des Ister, erfahren wir das »Jezt«, da wir das »Feuer« rufen dürfen.
- D.J. Das »Hier« weitet sich in das »Jezt«.
- D.Ä. Und das »Jezt« nimmt in seine Weile das »Hier«.
- D.J. Die Weite und die Weile grüßen sich.
- D.Ä. Und die Innigkeit ihres Grußes verwahrt das ursprünglich einige »Da«, worin zumal das »Jezt« und das »Hier« wesen.
- D.J. Doch wer ist dieses Da, das die Weite des Bauens und Weile des Wohnens am Ister verschenkt?
- D.Ä. Dieses »Da« verwahrt der Strom selbst. Er ist das Da. Er west darin, das »Da« zu seyn. Er strömt als Da-seyn.
- D.J. Ohne ihn wäre nicht das »Da«; »ohne Weile« wäre es und »unwirthbar«, ohne die Weite, die der Angekommenen warten und sie bewirten – d.h. doch wohnlich aufnehmen könnte.
- D.Ä. Seltsam auch ist es, daß die erste Strophe, die so scharf das »Jezt« und das »Hier« nennt, gleichwohl den Ister noch verschweigt und nur von fernen Strömen, aber nicht beliebigen, vom »Indus« und vom »Alpheus« sagt.
- D.J. Und zuletzt von den Strömen als den Strömen, von dem, was sie immer sind: »denn Ströme machen urbar / Das Land«.
- D.Ä. »Urbare« ist, was das Wachstum hegt und das Gedeihen der Kräuter und der Tiere. Das Urbare ist das Tragende, was die Gaben von Speise und Trank trägt und als Erträgnis verschenkt.
- D.J. Doch nicht nur dies gehört zum Urbaren, daß es etwas einträgt und Erträgnisse abwirft. Das Urbare er-trägt in dem

ursprünglicheren Sinne, daß es das Menschenwesen trägt, es austrägt, damit es sich in diesem Tragenden erfülle. »Ströme machen urbar das Land«. Sie wecken und hüten das Tragsame des Landes, das trägt, weil es der Erde eigen ist.

D.J.² Die, wie der Gesang »Germanien« sagt: »*Mutter ist von allem, und den Abgrund trägt*«.

D.Ä. Nicht also die »Erträgnisse« der Erde allein sind ihr Ertragenes. Sie trägt auch – und allen Erträgnissen voraus – den Abgrund. Was ist der Abgrund? Wie kann er getragen werden? Inwiefern ist die Mutter Erde die Tragende?

D.J. So geradezu, wie du fragst, kann ich dir nicht antworten, so wenig wie du dir selbst. Aber ein Wort Hölderlins aus »Mnemosyne« mag uns helfen, das Unbeantwortete zu bedenken. In dieser Hymne sagt der Sänger:

Nicht vermögen
Die Himmlischen alles. Nemlich es reichen
Die Sterblichen eh' in den Abgrund.

D.Ä. Die *Menschen* vermögen Solches, was die Götter *nicht* vermögen. Und was die Menschen *eher* vermögen *ist*, daß sie mit den Wurzeln ihres Wesens in den Abgrund gehören, den die Erde trägt.

D.J. Das Menschenwesen ist der tragenden Erde *übereignet*, insofern sie den Abgrund trägt.

D.Ä. *Dieses* Tragen *rufen* die Ströme aus der Erde und hüten das Tragsame, wenn sie »urbar« machen das Land. Die Ströme *tragen* das Tragende und damit das Getragene, nämlich den Abgrund, den Menschen *zu*, damit sie dort, wo ihr Wesen wurzelt, wohnen können.

D.J. Du meinst also, daß die Menschen nicht nur dann und nicht nur darum an den Strömen wohnen, wann und weil an ih-

² [Die wiederholte Nennung des »Jüngeren« entstand versehentlich beim Übergang der Niederschrift auf ein neues Blatt.]

- nen Kräuter wachsen und Tiere gehen. Vielmehr rufen die Ströme noch eigens jenes Tragsame der Erde, das den Menschen ihr Wesen trägt, das wir noch kaum bedacht haben.
- D. Ä. So meine ich es; denn wohl nicht von ohngefähr nennt Hölderlin in derselben Strophe (V) von »Germanien«, in der er die den Abgrund tragende Erde nennt, unmittelbar vorher die Ströme des Landes, mit denen »*Fülle der goldenen Worte*« gesandt ist.
- D. J. Was sich nur deshalb ereignet, weil die Ströme, wie der Ister-Gesang sagt, »zur Sprache sein sollen«.
- D. Ä. Das Wesen des *Menschen* aber vermuten wir darin, daß der Mensch in der Sprache wohnt, weil *sie* die Behausung seines Wesens ist und all sein Wohnen bestimmt.
- D. J. Und darum auch das Bauen, das nur auf das Urbare sich gründen kann.
- D. Ä. Selbst wenn zum Tragsamen des Urbaren der Abgrund gehört.
- D. J. So, daß wohl das Bauen des Menschen auf den Abgrund baut.
- D. Ä. Dies allerdings.
- D. J. Wir bauen ja auch nur auf das, worauf wir vertrauen.
- D. Ä. Und wir vertrauen nur dem, dem wir zugetraut sind. Dies Trauende ist die Huld, die sich unserem Wesen zureicht, so daß wir in sie reichen.
- D. J. Du denkst also, die Huld sey der Abgrund?
- D. Ä. Und der Abgrund die Huld.
- D. J. Ich scheue mich noch, beide als das Selbe zu denken, obwohl ich aus unseren früheren Gesprächen weiß, daß wir mit der Selbigkeit des Selben keineswegs das leere Zusammenfallen dessen meinen, was sich uns als ein Verschiedenes vorstellt. Eher ist's ein Einklang, wenn nicht gar *der* Einklang.
- D. Ä. Nach dessen Einzigkeit wir horchen, indem wir auf seine Deutlichkeit achten.
- D. J. In deren Fuge der Einklang uns zuwinkt.
- D. Ä. Darum läßt sich der Einklang und was in ihm erklingt auch

nie be-greifen, d.h. durch Griffe des bloßen Vorstellens fassen, was immer ein willentliches Vor-uns-stellen ist.

D.J. Die eigentlich tödlichen Be-griffe sind bereits die Vor-griffe, in denen alle Begriffe sich festhaken.

D.Ä. Aber wenn wir uns nicht mehr auf die Vorgriffe und Begriffe einlassen und ein begriffloses Denken versuchen, pflegen wir dann noch das Denken? Liegt nicht der Triumph des Gedankens in der Schärfe und in der Arbeit des Begriffes?

D.J. Ein Denken, das sich der Begriffe entschlägt, scheint ein gedankenloses Denken zu sein, dessen innere Unmöglichkeit offen zutage liegt.

D.Ä. Gesetzt freilich, daß zum Denken der Begriff gehört, genauer gesagt, daß das Denken in den Begriff gehört.

D.J. Diese Setzung ist allerdings eine Voraussetzung. Sie ist bereits der versteckte Vorgriff des Begriffes auf die Herrschaft über das Wesen des Denkens.

D.Ä. Wenn diese Herrschaft dem Denken Gewalt antut, dann könnte es sehr wohl sein, daß wir das, was wir nicht begreifen, gleichwohl noch denken können.

D.J. Vielleicht denken wir erst dasjenige recht, dem wir den Begriff fernhalten.

D.Ä. Die Rede vom Nicht-begreifen scheint mir zweideutig zu sein. Etwas nicht be-greifen heißt gewöhnlich: etwas durch den Begriff noch nicht oder nicht mehr fassen können. Dergestalt ist das Nicht-begreifen ein Mangel, ein Unvermögen. Nicht-begreifen kann aber auch bedeuten: ablassen vom Überfall des Fassens durch den Griff des Vorstellens. Dieses Ablassen aber entspringt wohl einem Vermögen und zwar einem Vermögen, dem Un-begriffenen anders nahe zu sein als durch das Ansichreißen im Begriff.

D.J. Anders nahe könnte hier sogar heißen: näher –

D.Ä. Doch was ist die Nähe, in die wir hier durch das Nicht-begreifen eher eingehen als durch den Begriff?

D.J. Wo immer wir und solange wir das Denken dem Begreifen gleichsetzen, bleibt überall die Angst, das begrifflose Den-

ken, gesetzt, daß es da überhaupt für ein Denken gelten darf, falle ins Undeutliche und darum Unsichere und deshalb Schwankende und daher Beliebige und daher Willkürliche und darum Ungebundene und Unverbindliche und somit ins Unwahre.

- D.Ä. Fast unausrottbar ist die Meinung, nur der Begriff leiste die Deutlichkeit des Wortes; darum gelte es überall, die Wortbedeutungen in Begriffe zu verwandeln und so die Sprache für die eindeutige Verständigung leistungsfähig zu machen.
- D.J. Man macht so die Sprache zu etwas, was sie gar nicht ist. Man macht sie sogar zum bloßen Werkzeug für etwas, was nicht einmal die Anwendung von Werkzeugen duldet.
- D.Ä. Dieses Scheingebilde eines Werkzeugs zur Verständigung ist die Sprache längst geworden. Und jede höhere Auffassung der Sprache ergibt sich stets nur als ein Rückgängigmachen jener Mache zum Scheinwerkzeug.
- D.J. Welche Mache wohl eher über die Menschen gekommen ist, als daß sie selbst diese nur erdacht und eingerichtet hätten.
- D.Ä. Liegt dieses Geschick der Sprache nicht darin begründet, daß das Begreifen sich des Wesens des Denkens bemächtigte und der Begriff sich anmaßte, das Maß und damit das Wesen der Deutlichkeit zu sein?
- D.J. Wie aber, wenn es so geschah, konnte dies geschehen?
- D.Ä. Wohin fragen wir jetzt hinaus? Wie weit haben wir uns vom Deuten des Ister-Gesanges schon wieder entfernt?
- D.J. Und doch mühen wir uns nur darum, mit dem Deutlichen gut vertraut zu werden, damit wir recht deuten.
- D.Ä. Die Deutlichkeit dessen bewegt uns, daß und wie Abgrund und Huld das Selbe seyen als das, wohin die Sterblichen reichen.
- D.J. Wo allein sie auch wohnen und bauen können.
- D.Ä. Sie wollen jedoch, die den Ister-Gesang singen, »Hier« bauen. Doch wo ist »Hier«? Die *Singenden* sagen so und wissen das »Hier«. Wir jedoch wissen es nicht. Die Überschrift des aufgeschriebenen Gesanges, die überdies noch von späterer

Hand (v. Hellingrath) darüber gesetzt worden, darf uns nicht eine Vormeinung aufdrängen über den Ort, den das »Hier« nennt.

- D.J. Und selbst wenn wir *aus* einer flüchtigen Kenntnis des Gesanges mit einem gewissen Recht *entnommen* haben, das »Hier« bedeute »Hier am Ister«, dann verstehen wir das »am Ister« zuerst nur als geographische Ortsangabe.
- D.Ä. Ja, wir legen diese Angabe und Deutung des »Hier« allem zugrunde, was in der Folge erst der Gesang davon sagt, und bestärken so nur die geläufige Ansicht, der Gesang enthalte eine poetische Umschreibung und Ausdeutung einer sonst schon und an sich bestehenden und also bekannten Landschaft.
- D.J. Diese Ansicht hat sich unvermerkt schon eingeschlichen und herrscht so, als sei mit ihr nichts geschehen. Ohne daß sie sonst noch in die Auffassung des Gesanges eingreift, ist sie doch einer jener Vorgriffe, durch die sich die Herrschaft des Begriffes selbst dort behauptet, wo wir meinen, unvoreingenommen dem »natürlichen« Anhören des Gesanges zu folgen.
- D.Ä. Mir scheint, daß wir die Last von Vorurteilen noch gar nicht spüren, die wir in einem angeblich unmittelbaren Anhören des Gesanges mit uns schleppen.
- D.J. Darum empfinden wir auch jede Deutung, die das unmittelbare und vermeintlich schlichte Hören stört, als gewaltsam und gesucht.
- D.Ä. Als befremdlich und deshalb als unbequem und störend.
- D.J. Wir nehmen den Gesang fast so auf – ich übertreibe jetzt absichtlich – wie tägliche Nachrichten und Anweisungen, nur mit dem Unterschied, daß wir in der Seele unbestimmt genug gerührt sind und uns an sprachlichen Schönheiten des Gesanges und an Bildern seiner Darstellung ergötzen.
- D.Ä. Das Rührende und Ergötzende der Poesie kosten wir zuweilen und verlangen sogar darnach, wenn das Tägliche schal zu werden droht.

- D. J. Wir nehmen so die Poesie zufolge einer langen Gewöhnung als etwas, womit man auch – wie mit vielem anderen umgeht.
- D. Ä. Statt daß sie Solches ist, was uns *angeht*; obzwar wir glauben dürfen, daß manche poetischen Werke viele Menschen auch seelisch angehen, anrühren, läutern und stützen.
- D. J. Doch all dieses genügt nicht. Anderes noch ist von uns verlangt. Und dieses Andere einzig durch Hölderlins Dichtung.
- D. Ä. Mit dem Anderen meinst du Jenes, dem wir schon oft genug und auch vergeblich nachgedacht haben, daß unser Bezug zur Dichtung sich von Grund aus wandle.
- D. J. Einmal dachten wir dieses bereits noch deutlicher, indem wir sagten, das Verhältnis der Dichtung zu unserem Wesen müsse sich wandeln.
- D. Ä. Dergestalt, daß die Dichtung selbst zuvor unser Wesen erreicht und es einem gewandelten Bezug zu ihr überreicht.
- D. J. Gegen dieses Verlangen, dessen Grund und Quelle gewiß schwer genug zu nennen sind, regt sich bei den Wenigen, die es vielleicht schon bedenken, doch alsbald eine geheime Empörung.
- D. Ä. Die wohl aus einem langhin verfestigten Widerwillen kommt, der nicht will, daß die Dichtung dem menschlichen Wollen und dessen Herrschaftszone entzogen werde, sondern bleibe, was sie sei, eine Schöpfung des Menschen.
- D. J. Was selbst dort noch gelten soll, wo man eine göttliche Eingebung zugibt.
- D. Ä. Dieser selbe Wille, Herr zu sein, bestärkt dann wohl auch immer wieder das gewöhnliche Meinen darin, daß seine Art, zu hören und zu verstehen, über die Verständlichkeit der Dichtung entscheide.
- D. J. Dieser Wille entstammt wohl auch nicht dem Eigensinn Einzelner oder eines ganzen Geschlechts, nicht einmal nur dem Willen eines Zeitalters, sondern dieser *Wille* schöpft seine Macht daraus, daß alles was ist, sich in der Gestalt *sei-*

nes Wesens zeigt auch dort, wo der Wille nicht eigens *als* Wille genannt wird.

D. Ä. Dann wäre es allerdings vergebliche Mühe, die Dichtung und ihr Wesen und unseren Bezug zu ihr dem Machtbereich des Willens und Widerwillens zu entziehen.

D. J. Doch wenn wir dieses erkennen, wissen wir gleichwohl etwas Wesentliches.

D. Ä. Woran denkst du?

D. J. Daran, daß unser Versuch, die Dichtung in einen gewandelten Wesensbezug zu den Menschen zu bringen, nicht von unserem Vermögen und Unvermögen abhängt. Sein Gelingen und Mißlingen, überhaupt sein Vorhaben und sogar schon seine Bereitschaft gründen vielmehr darin, ob alles Sein fortan wie langher als Wille sich behauptet, oder ob die Macht des Willens gebrochen und in ihre Wesensschränken gewiesen wird.

D. Ä. Dies könnte aber doch, da wir des Seins nicht mächtig sind, nur aus dem Seyn selbst geschehen. Dieses müßte anders erscheinen.

D. J. Ein Anderes müßte anders erscheinen und sich uns ansagen.

D. Ä. Wie aber, wenn dies durch die einzige Dichtung Hölderlins schon geschehen *wäre*?

D. J. Wer will das beweisen?

D. Ä. Niemand kann Solches wollen.

D. J. Sogar der bloße Hinweis darauf, daß in der Dichtung Hölderlins auch nur die Möglichkeit eines anderen Erscheinens des Seyns auf uns warten möchte, kann schon durch ein Wollen nicht bewerkstelligt werden.

D. Ä. Dennoch erfahre ich es stets von neuem, daß wir nicht ablassen dürfen vom Versuch, dieses Hinweisen einer Beachtung näher zu bringen.

D. J. Wir müssen uns aber auch stets klarer darüber werden, daß wir schon den Anfang solchen Hinweisens nicht bestehen, wenn wir nicht zum voraus auf den ganz anderen Anspruch hindeuten, der im Gesang des Dichters erklingt.

- D.Ä. Solches Hindeuten vermögen wir nur in der Weise, daß wir überall und ohne das Geringste zu überspringen, deutend dem Sagen des Gesanges folgen.
- D.J. Zugleich aber auch ständig dieses bedenken, was wir soeben durchdachten und was ich freilich immer noch nicht eindeutig auszusprechen vermag.
- D.Ä. Du meinst dies, daß das Erklingen des Gesanges in unserem und für die künftigen Zeitalter selbst ein Schicksal ist, das nicht vom Können und Wollen der Menschen abhängt, sondern im Geschick des Seyns geborgen und aufbehalten ist.
- D.J. Daß jedoch eben dieses Geschick des Seyns das Schickliche und mit ihm sich selbst nur lichtet im Wort der Dichtung.
- D.Ä. Dies alles zu wissen, kann uns nicht genügen, wenn nicht dieses Wissen schon von *der* Art ist, daß es unseren Bezug zum Verhältnis des Seyns zu *uns* ausmacht und d.h. uns selbst in unserem Seyn zum Seyn be-stimmt und trägt, erfüllt und geleitet.
- D.J. Das Geschick des Seyns zumal mit dem uns aufbehaltenen Schicklichen für uns haben wir ständig in einem zu bedenken,
- D.Ä. und also unser Deuten des Stromgesanges zu versuchen.
- D.J. Und also jetzt allem zuvor darauf zu weisen, daß dem Dichter Strom und Land nicht vorgegeben sind zur poetischen Verklärung und Verherrlichung, sondern daß der Dichter dichtend an den Strömen geht und also ihr Wesen erst findet und aus diesem Fund das Land, das »heilig Herz der Völker« erst erdenkt und als Land sichtbar macht.
- D.Ä. Du hörst jetzt wohl den Vers aus dem »Gesang des Deutschen«:

An deinen Strömen gieng ich und dachte dich.

- D.J. Ja. Darum ist jede Landschaftsschilderung und jede Erdbeschreibung blind, jede Ortsangabe ohne Boden und Anhalt, wenn nicht die Dichtung zuvor Strom und Land ins

Offene gerufen, ja dieses erst geöffnet und das Erscheinen von Strom und Land, in ihr Wesen nämlich, sagend gefügt hat.

D.Ä. Fast möchte ich dem Vermögen der Dichtung noch Höheres und Ursprünglicheres zutrauen, aber ich wage dies jetzt nicht auszusprechen.

D.J. Ohnedies tun wir gut daran, nach dieser Besinnung, die uns noch allzuoft nur neben dem Deuten erst herläuft, das Deuten selbst fortzusetzen.

D.Ä. Indem wir jetzt, dem Bedachten uns fügend, das »Hier« in der ersten Strophe aus dieser selbst bestimmen.

D.J. Zumal es ja der Dichter also hält.

D.Ä. Wie meinst du dies?

D.J. Wir brauchen doch nur auf das zu achten, was dem »Hier« unmittelbar voraus gesagt ist:

Nicht ohne Schwingen mag
Zum nächsten einer greifen
Geradezu
Und kommen auf die andere Seite.
Hier aber wollen wir bauen.

D.Ä. Die Singenden bauen »Hier« – nämlich »auf der anderen Seite«.

D.J. Doch klingt auch dies unbestimmt. Man könnte bezweifeln, ob hierdurch überhaupt ein, wenn ich so sagen darf, wirklicher Ort genannt wird.

D.Ä. Du hast recht. Und es muß ja wohl die Rede von »der anderen Seite«, die die Vorstellung der »einen Seite« voraussetzt, so unbestimmt gehalten sein, weil der Dichter einen allgemeinen Gedanken ausspricht über das Herüberkommen von der einen Seite auf die andere.

D.J. Hölderlin sagt, dies glücke »nicht ohne Schwingen«. Meint er, daß wir beim Übersetzen von der einen Seite auf die andere stets eines Schwunges bedürfen? So wenigstens habe

ich mir die Verse bisher gedacht und war doch stets beunruhigt, weil doch das in Hölderlins Sagen, was wie eine allgemeine Aussage, wie eine Art »Sentenz« klingt, stets etwas Einziges, ich möchte sagen »Geschichtliches« bedeutet. Denke z.B. an das Wort aus der Hymne »Die Wanderung«:

Schwer verläßt,
Was nahe dem Ursprung wohnet, den Ort.

Darum vermute ich auch beim Wort über das »Kommen auf die andere Seite« eben noch Anderes.

- D.Ä. Du meinst Solches, was überhaupt nicht als allgemeiner Satz über die Bedingung des Hinüberkommens gedacht ist.
- D.J. Dann müßte freilich die Rede von »der anderen Seite« eindeutig einen besonderen Landstrich und einen eigenen Ort bedeuten, was anzunehmen dadurch erschwert ist, daß die erste Strophe des Gesanges den Ister noch gar nicht nennt und nur von den Strömen spricht.
- D.Ä. Doch dürfen wir nicht dies übersehen: der Dichter nennt den »Indus« und den »Alpheus«. Die Singenden wissen sich als die »Fernangekommenen« – also von dort her sind sie »Hier« angekommen und somit auf die andere Seite gekommen.
- D.J. Die eine Seite ist demnach genannt. Es ist Asia und das Griechenland, »Jonien« meist genannt. Beide Länder sind genannt durch ihre Ströme.
- D.Ä. Dann wäre auf der anderen Seite ein anderer Strom eines anderen Landes.
- D.J. Wodurch aber sind zwei Seiten? Gemeint ist doch nicht das eine Ufer und das andere Ufer eines Stromes?
- D.Ä. Das Hinüber- und Herüberkommen betrifft wohl den Weg von jenen Strömen zu Strömen auf der anderen Seite.
- D.J. Jetzt ist mir mit einem Mal deutlich, was es ist, das die eine Seite von der anderen scheidet – es ist das Alpengebirge.

D.Ä. Und ich denke an den Gesang »Germanien«, wo Hölderlin sagt:

Und der Adler, der von Indus kömmt,
Und über des Parnassos
Beschneite Gipfel fliegt, hoch über den Opferhügeln
Italias, und frohe Beute sucht
Dem Vater, nicht wie sonst, geübt im Fluge
Der Alte, jauchzend überschwingt er
Zuletzt die Alpen und sieht die vielgearteten Länder.

D.J. »Überschwingt« heißt es vom Adler.

D.Ä. Mit seinen »Schwingen«.

D.J. Nicht ohne Schwingen mag
Zum nächsten einer greifen
Geradezu
Und kommen auf die andere Seite.

»Nicht ohne Schwingen« – das sagt: nicht ohne den Adler.

D.Ä. Und der Adler auch ist es, der greift – aber nur im Fluge und aus dem Fluge greift und nicht »geradezu«. Nicht ohne den Adler ist das Kommen auf die andere Seite, wo Germanien ist, »die stillste Tochter Gottes«, die der Adler sucht.

D.J. Nicht ohne den Adler mag einer kommen zu den Strömen Germaniens und hierher an den noch ungenannten Strom, an dem die Angekommenen bauen wollen.

D.Ä. So spricht in den nur erst grob gedeuteten Versen nicht eine allgemeine Sentenz, sondern ein Spruch, durch den hindurch der Gesang »Germanien« in den Ister-Gesang hereinspricht.

D.J. Oder durch den der Ister-Gesang in die Germanien-Hymne eingelassen ist.

D.Ä. Was uns andeutet, wie rätselhaft noch der Bezug der einzelnen Gesänge untereinander ist – geheimnisvoller noch als

der Zusammenhang, in dem schon die einzelnen Strophen dieser Gesänge unter sich verwoben sind.

- D.J. Wir kennen für den Einklang der Gesänge noch nicht die fernste Spur seines Gefüges.
- D.Ä. Haben wir je schon daran gedacht? Wir begnügen uns mit einer Anordnung der in der Schrift zugänglichen Gedichte, deren Folgeordnung wir bald so, bald anders umstellen. Wir wissen vom Gefüge des Einklangs der Gesänge ebensowenig wie vom einigen Walten der Sprache, davon uns im Sprechen je nur vereinzelte Sätze und Wörter einfallen, gleich als seien sie aus einer unbekannten Vorratskammer geholt, wo sie, wir wissen nicht wie, zusammenliegen.
- D.J. Seltsam ist es doch, um nicht zu sagen schreckenerregend, daß der Verstand der Menschen auf die ihrem Wesen fremdesten Naturkräfte Jagd macht, um sie zu entfesseln und zur Steigerung solchen Nachstellens zu nutzen, während der Mensch bezüglich des Wortes und der Sprache mit den größten Meinungen sich begnügt und nichts Verlässliches weiß von dem, worin sein eigenes Wesen schwingt.
- D.Ä. Dürfen wir uns da wundern, daß die Geschlechter und Zeitalter der Menschen lange schon und heute vollends nur eine verschwommene Vorstellung von der Dichtung haben und daß sie sogar meinen, eben diese ungefähre und flüchtige Vorstellung von der Dichtung sei die gemäße und treffende?
- D.J. Wie kann, solange die Dichtung und ihr Wesen ins Ungefähre verstoßen und dem beliebigen Meinen ausgeliefert bleiben, je aus dem dichtenden Sagen Hölderlins ein Wandel unseres Wesens sich ereignen?
- D.Ä. Hoffnungslos weit erscheint der Weg zum dichtenden Wort.
- D.J. Hoffnungslos wäre er allerdings, stünde nicht die Sage dieser Dichtung unantastbar rein inmitten aller Verzerrungen und Verschüttungen unserer stumpf gewordenen Sprache.
- D.Ä. Selbst wenn wir erst in langer Zeit aus seinem Grundton das Gefüge des Einklangs der Gesänge Hölderlins rein erfahren,

einmal wird sich dieses Gefüge in seiner einfachen Pracht als das Haus unseres Wohnens lichten. Bis zu dieser Zeit bedenken wir es, daß wir ohne Schwingen nicht geradezu zum Nächsten greifen dürfen und greifen können.

D.J. Nur der Adler kann uns helfen, das Wort zu hören und das Sagen zu lernen im Nachsagen des Wortes.

D.Ä. Ließ er nicht lang vor dem Abend »am Mittag scheidend«, der Priesterin Germanien »ein Freundeszeichen, die Blume des Mundes zurück«, so daß sie erst »einsam redete«.

D.J. Mir ist, als zöge jetzt hoch über dem Ister-Gesang der Adler seine Kreise, als könnten wir nicht ein Geringes der ersten Strophe und vollends nicht des ganzen Gesanges denken, ohne daß der Schwung der Adlerschwingen weither unser Wesen durchwehte, in welchem Wehen wir die Melodien des Gesanges vernehmen.

D.Ä. Gleichwohl dürfen wir nichts verzögern beim Versuch, erst einmal die Worte der Strophe deutend in ihrem Zusammenhang zu sammeln. Darum möchten wir auch das uns jetzt aufgegangene Wort von den »Schwingen« nicht zu eilig übergehen.

D.J. Der Schwingen bedarf es, daß einer zum Nächsten greifen »mag« geradezu. Das »mögen« bedeutet hier wohl ein Doppeltes: sowohl das Vermögen im Sinn des Könnens, als auch das »mögen« im Sinn von »gern haben«, oder sagen wir es gleich, von »lieben«.

D.Ä. Sagt das Wort »mögen« nur von ungefähr beides oder besteht ein Zusammenhang beider Bedeutungen, demgemäß im »mögen« ein einigendes Drittes oder besser ursprünglich ein für beide *Erstes* genannt wird?

D.J. So dürfte es wohl sein, wenn wir das »Nennen« nicht geradehin gleichsetzen mit dem »Aussprechen«. Oft genug schon blickten wir in das Rätsel ihres Unterschieds, in dem sie gleichwohl verkettet bleiben.

Wenn wir das Nennen so denken, daß durch sein Sagen der verborgene Anklang des Wortes in das Klingen geleitet

wird, dann nennt wohl das »mag« in dem »Nicht ohne Schwingen mag« Solches, was sich weder in der Bedeutung von »kann«, noch von »liebt« erschöpft.

- D.Ä. Nun wissen wir freilich auch vom »können« und »lieben« schon wenig genug. Aber mir scheint, daß, wenn wir auf den Ton des »mag« achten –
- D.J. und zugleich darauf, daß das Ende des Verses in das »mag« verklingt, in dem das Wort aus der Mitte der ganzen Strophe wie ein geheimnisvoll lockender und mahnender und irgendwie tief wissender Ton herausklingt,
- D.Ä. ja, wenn wir in dieses »mag« hineinhören, dann klingt uns das Wissen der »Fernangekommenen« entgegen, das ihnen auf der Wanderung zu den Wasserquellen der Donau geworden ist.
- D.J. Damit willst du sagen, im Spruch von den Schwingen klängen mit der Hymne »Germanien« zugleich die beiden anderen an, die wir unter den Namen »Am Quell der Donau« und »Die Wanderung« kennen.
- D.Ä. Allerdings, das denke ich. Weshalb beginnt »Die Wanderung« mit dem Anruf »Glückseelig Suevien«?
- D.J. Wie sollen wir aber diese Fülle des Anklangs meistern und gar in einem so schlichten Wort wie diesem »mag« versammelt erfahren?
- D.Ä. Aber es *ist* doch so, sobald wir über das lässige Hören so unscheinbarer Worte hinwegkommen.
- D.J. Ob wir aber mit unserem Deuten nicht doch die Wörter überlasten?
- D.Ä. Laß es gut sein mit dieser Befürchtung, die sich als Scheu gibt, wo sie doch nur eine Anmaßung ist, die sich über die Fülle des Wortes, die sie nicht ahnt, roh überhebt. Und wie geschützt fühlen wir uns in solchen Anmaßungen, die wir durch eine vorgetäuschte Bescheidenheit verschleiern, um vor uns selbst das lässige Hören des dichtenden Wortes zu rechtfertigen. Gestehen wir es doch – wie oft haben wir über das »mag« hinweg gehört.

- D. J. Du hast recht. Ich verstand es in der ungefähren Bedeutung von »vermag«; denn das »nicht ohne« legt es nahe, an das Können, genauer an das Nicht-können zu denken.
- D. Ä. Doch worin beruht solches »können« und »vermögen«, wenn nicht in einem Mögen?
- D. J. Worin wir zum voraus dasjenige lieben, wohin wir gelangen und was wir erlangen möchten. Ohne das Mögen der Liebe vermögen wir nichts.
- D. Ä. Alles Vermögen ist dem Mögen vereignet und verdankt sich diesem.
- D. J. Inwiefern ist das so? Was ist das Mögen der Liebe, daß es so mit allem Vermögen steht, wie es steht?
- D. Ä. Wer unter den Sterblichen könnte unserer Frage antworten?
- D. J. Wer vermöchte das Mögen der Liebe zu ermessen, wer anders als der Sterbliche, der von der Liebe selbst geliebt wäre?
- D. Ä. Ich ~~vermag~~, vielleicht weil ich schon bedächtiger bin, dem jungen Überschwang dieses Gedankens nicht zu folgen.
- D. J. Sag das nicht. Was wissen wir, verdorben durch halbbiologische Vorstellungen, von Jugend und Alter. Vielleicht ist die Jugend nie alt genug, um jung zu sein. Denk an den Adler, er, der »jauchzend überschwingt zuletzt die Alpen«, heißt »der Alte«.
- D. Ä. Könnten wir doch so alt sein wie er.
- D. J. Du meinst »geübter im Fluge« wie er.
- D. Ä. Wenn nur überhaupt geübt, wenn nur überhaupt im Flug, so daß wir nicht, wie es immerfort scheint, nur »Schwankend den Boden und wild umirren.« (»Gesang des Deutschen«.)
- D. J. Ohne den Adler ist kein Mögen, worin einer an das Nächste sich hält, um es, ohne mehr wegzuirren, zu erlangen.
- D. Ä. Denn nur im Mögen der Liebe erblicken wir das Nächste des Nahen, das auf unser Wesen wartet, um es in sich zu verwahren.
- D. J. Welches Nächste zugleich auf der anderen Seite liegt und so gerade getrennt ist von uns, sogar das Getrennteste, wenn

anders das Nächste das Fernste bleibt für die, die ohne das Mögen sind.

D.Ä. Wo die Liebe nicht liebt. (»Der Winter.«)

D.J. Wie aber bringt und gibt der Adler das Mögen? Wie verschwingt uns sein Schwingen in das Schwingen des Mögens?

D.Ä. Das Schwingen des Mögens – ist es nicht die Unruhe des Beruhens?

D.J. Du sagst es. Aber gleichwohl bleibt mir dunkel, wie der Adler, ins Mögen bringend, zum Nächsten geleitet und auf die andere Seite bringt. Dunkel muß dies vermutlich auch bleiben, solange wir darnach nur ins Unbestimmte fragen

D.Ä. und überhören, wer denn zu wem den Spruch von den Schwingen und dem Mögen sagt.

D.J. Die sagen den Spruch zu sich selbst, die unmittelbar vorauf sagen:

... lange haben
Das Schikliche wir gesucht,³

D.Ä. Dann sind es Suchende, die gestehen, daß sie den Adler gebraucht.

D.J. Ob es ein Geständnis ist, was sie da sagen, oder eine bloße Feststellung oder anderes, weiß ich nicht. Nun sie also von den Schwingen sprechen, sind sie schon auf die andere Seite gekommen. Sie *haben* gefunden, was sie suchten, und sind keine Suchenden mehr.

D.Ä. Ob wir dies so rundweg aussprechen dürfen? Bedachtsamer wäre es wohl, zu vermuten, das, was sie »gesucht«, sei jedenfalls »auf der anderen Seite« und nicht einfach diese selbst. Ihr Gesuchtes nennen sie ja selbst »Das Schikliche«.

D.J. Ein Lieblingswort des Dichters hören wir da. Doch gebraucht er es selten und scheu, weil es ein festliches Wort seiner Dichtung ist.

³ Vgl. Seite 131.

- D.Ä. Weshalb vermerkst du dies, bevor wir noch versuchen, es zu deuten?
- D.J. Damit wir die Sage vom »Schiklichen« nie zu leicht nehmen.
- D.Ä. Was doch wohl geschähe, wenn wir »Das Schikliche« gleichsetzten mit dem »was sich schickt«, d. h. was dem Anstand entspricht. In dieser Bedeutung meint das Schickliche ein Maß und eine Regel des gesellschaftlichen Verkehrs. Um solches zu suchen, dürfte wohl kaum der Adler bemüht werden.
- D.J. »Das Schikliche« meint wohl auch kaum das, was den Suchenden geschickt, d. h. gesendet ist; so gedacht müßte das Wort anders lauten: nicht das Schickliche, sondern das Geschickte. Andererseits gehört »Das Schikliche« doch dorthin, wo ein Schicken ist.
- D.Ä. Allein was heißt »schicken«? Ist dies das Senden, worin ein Zugehenlassen waltet, wobei wir an das Befördern von einem Ort zum andern denken?
- D.J. »Senden« und »schicken« wären dann dasselbe.
- D.Ä. Wir schicken, wenn du hier die Erwähnung von Gewöhnlichem erlaubt, eine Postsendung und vermerken darauf den Absender. Wir schicken auch oder senden einen Boten.
- D.J. Dennoch besteht für mein Sprachgefühl ein Unterschied zwischen »senden« und »schicken«, wobei ich dir gestehe, daß ich mit der Beziehung auf das »Sprachgefühl« etwas sehr Gewagtes wage.
- D.Ä. Oder auch nicht. Vielleicht ist nur der Ausdruck »Sprachgefühl« unbeholfen; vielleicht ist das, was wir in diesem Gefühl fühlen, falls es überhaupt nur ein Gefühl ist, eines der Wunder im Walten der Sprache, vor dem wir uns freilich nicht zu helfen wissen, weil es selbst das ist, was uns hilft, auch dort, wo wir es nicht achten. Doch wie denkst du über den Unterschied von »schicken« und »senden«?
- D.J. Ich ahne den Unterschied kaum und bitte dich deshalb, mir zu helfen, ihn mehr ans Licht zu heben, damit wir wenig-

stens die Bedeutung des Wortes »schicklich« finden, wenn wir schon von dem Schicklichen selbst noch weit entfernt sind.

- D. Ä. Welches Fernsein wohl auch darin seinen Grund hat, daß wir das dichtende Wort vom Schicklichen noch nicht hören, weil wir seine Bedeutung ins Unbestimmte zerfließen lassen und das Unbestimmte des Meinens dem Tiefen des vielberufenen »Erlebens« gleichsetzen –
- D. J. während dieses Tiefe meist nur das Seichte ist,
- D. Ä. worin zu plätschern uns auch unbenommen bleibt, solange wir uns im Flachen bewegen und nicht dort, wo es der Schwingen bedarf. Doch sag, wie ist es mit dem Unterschied von »senden« und »schicken«? »Senden« klingt, meine ich, gewählter als »schicken«.
- D. J. Und doch sagte ich vorhin, Hölderlins Rede vom »Schicklichen« gebrauche ein festliches Wort. Es gehört nämlich in die Nähe des hohen Wortes »Schicksal«.
- D. Ä. Vom »Schiksaal« sagt die Rheinhymne, es sei »eine Weile ausgeglichen«, wenn »Menschen und Götter« »das Brautfest feiern«. Darum müßten wir wohl das »Schikliche« vom »Schiksaal« her denken als das, was eingepaßt ist und eingefügt in das »Schiksaal«. Doch was dichtet Hölderlin in diesem Wort?
- D. J. Es ist gut, daß du so fragst; denn wir wissen heute nicht nur nicht, was Hölderlin in diesem Wort »Schiksaal« denkt, sondern wir wissen überhaupt wenig von dem, was das Wort nennt, das heute vollends in der Gefahr steht, durch einen allzuhäufigen und lässigen Gebrauch ein vernutztes Wort zu werden.
- D. Ä. Schon Kant hat an einer bedeutenden Stelle seiner »Kritik der reinen Vernunft« gesagt, es gebe »auch usurpierte Begriffe, wie eben Glück und Schicksal, die zwar mit allgemeiner Nachsicht herumlaufen, aber doch bisweilen des Rechtsgrundes für die Befugnis ihres Gebrauches entbehren.«
- D. J. Und weil das Wort »Schiksaal« das Schicken nennt, müssen

wir doch fragen, welches Wesen welchen Schickens da gemeint ist. Selbst wenn wir noch lange weit entfernt bleiben von einem reinen Hören des Hölderlinschen Wortes »Schikkaal«, könnte uns die unbeholfene Klärung des Unterschiedes von »senden« und »schicken« einiges helfen.

- D.Ä. Findest du nicht auch, daß im »Schicken« doch etwas Genaueres liegt, was das »Senden« nicht an sich hat, das ein Zugehenlassen ist, wobei wir uns irgendwie zurückhalten-der verhalten.
- D.J. Doch wenn du der armen Frau in unserer Nachbarschaft ein Töpflein Milch zukommen lässest, dann sprichst du nicht von »senden«, sondern du »schickst« es ihr gerade hin-über. Schickend läßt du ihr Solches zukommen, was ihr zu-gleich hilft und sie erfreut.
- D.Ä. Weil es sie eigens angeht und trifft. Einer schickt dem ande-ren eine Forderung, er sendet sie nicht. Im Schicken liegt etwas Entschiedenere als im Senden, dessen sich das Ge-meine zwar bedienen kann, ohne daß das Schicken selbst schon eine gemeine Art des Sendens wäre.
- D.J. Doch was ist dieses »Entschiedenere« im Schicken? Der Un-terschied zwischen »schicken« und »senden« betrifft offen-bar nicht das Zugehenlassen im Sinne der Beförderung. Die Art dieser kann im Senden und Schicken die gleiche sein. Aber das Geschickte geht uns nicht einfach zu, sondern es geht uns *an*.
- D.Ä. Im Schicken liegt ein Zu-kommenlassen, worin wir im vor-hinein den, dem wir etwas schicken, mit etwas bedenken, ihm etwas antun. Das Schicken ist in sich ein solches Antun, sei es im Guten oder im Bösen.
- D.J. Aber ein Antun aus der Ferne, so zwar, daß uns das fernher Geschickte gerade nahe geht.
- D.Ä. Schicken wäre so das Nahegehenlassen aus der Ferne.
- D.J. Das Zu-fügen, das, eben weil es nicht in der Nähe, sondern aus der Ferne geschieht, ein Fügen ist oder genauer ein Ver-fügen.

- D. Ä. Das Geschickte erfahren wir als das, was auf uns zu und über uns kommt, so daß wir in das Schickende und sein Geschicktes und sein Schicken, kurz gesprochen, in das Geschick eingefügt bleiben.
- D. J. Wir sagen zuweilen auch: »es hat sich so geschickt« und denken dabei: »es hat sich so gefügt«. Schicken ist Fügen. Schickung ist Fügung.
- D. Ä. Schicken ist zufügendes Verfügen in die Fuge, der diejenigen, denen die Schickung widerfährt, eingefügt werden, so daß sie durch die Widerfahrnis gerade erst in die Fuge eigentlich gelangen und sie erfahren.
- D. J. Doch was ist die Fuge, in der alle Fügung und d. h. Verfügung waltet, wofür wir jetzt auch Schickung sagen dürfen?
- D. Ä. Die Fuge ist das, was das für einander Geeignete in der Eig-nung zusammenhält, versammelt hält, d. h. vereignet.
- D. J. Wäre nicht die Fuge, dann weste nicht Fügung, dann wäre nicht Schickung. Die Fuge, ist sie nicht das, was Hölderlin das »Schiksaal« nennt?
- D. Ä. In der Fuge sind die einander Geeigneten vereignet. Wer sind die im Schicksal Vereinigten?
- D. J. Nanntest du sie nicht selbst, als du vorhin Hölderlins Wort aus der Rheinymne sagtest?

Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter
 Es feiern die Lebenden all,
 Und ausgeglichen
 Ist eine Weile das Schiksaal.

- D. Ä. Das Schicksal ist die Fuge, die Menschen und Götter vereignet. Darum denken wir, falls dieses noch zu denken erlaubt ist, die Fuge erst, wenn wir das Vereignende denken und die Vereinigung. Was aber ist dies?
- D. J. Fast tödlich scheint es mir, Solches zu denken.
- D. Ä. Wenn aber der Tod der Holde ist –
- D. J. dann dürfen wir vollends das, worauf du sinnst, erst zuletzt

denken. Darum genüge es uns, jetzt Hölderlins Gesang zu deuten.

D.Ä. Wenn aber unser Deuten aus jenem Denken, wie mir scheint, sein hellstes Licht empfinge?

D.J. Das könnte es nur dann, wenn jenes Denken selbst ein Dichten wäre.

D.Ä. Und doch kein Singen. Bisweilen ist mir, als sei sogar unser Deuten schon ein Dichten.

D.J. Inwiefern?

D.Ä. Bedenke, wie wir jetzt das Wesen des »Schicklichen« bestimmten.

D.J. Haben wir es schon bestimmt? Mir scheint, wir sind vor- schnell dazu übergegangen, das Wesen des »Schiksaals« zu deuten, das wir als Fuge der Vereignung von Menschen und Göttern denken, während wir doch versuchten, zunächst vom Wesen des Schickens aus das Schickliche zu kennzeichnen. Vielleicht ist dies ein unmögliches Vorhaben, weil das Schicken und das Geschickte und das Schickliche im Schicksal wesen und deshalb nur aus ihm zu denken sind.

D.Ä. Schließt das jedoch aus, daß wir das Schickliche zu bestimmen versuchen, ohne eigens schon dem innersten Wesen des Schicksals nachzudenken?

D.J. Gewiß nicht. Darum neige ich auch zur Meinung, wir hätten zu früh davon abgesehen, aus dem Wesen des Schickens das Wesen des Schicklichen zu entwerfen. Schicken ist: aus der Ferne nahe gehen lassen. Was uns nahe geht, geht uns an das eigene Wesen. Das uns also Angehende ist das in der Schickung Geschickte. Dieses wird aus der Schickung nicht entlassen, sondern bleibt in der ursprünglichen Einheit mit ihr.

D.Ä. Umgekehrt ist auch kein Schicken ohne sein Geschicktes.

D.J. Die ursprünglich einigende, nicht nachträglich verkoppelnde Einheit beider könnten wir das Geschick nennen.

D.Ä. Welches Wort uns nicht das Selbe sagt wie »Schicksal«. Im »Schicksal« denken wir mit und denken vor allem das

Schickende in der Schickung und im Schickenden das, **was** das Geschick erst veranlaßt und es durchwaltet und anfänglich das Schicken aus der Fülle seines Wesens ist.

D. J. Dasjenige aber, was vom Geschick betroffen, was auserwählt ist, das Geschickte der Schickung zu tragen und die Schickung auszutragen, so daß es, in das Geschick verfügt, darin sich diesem schicken kann und sich schickt, dies könnten wir das »Geschickliche« nennen.

D. Ä. Eine etwas gewaltsame und gekünstelte Wortbildung.

D. J. Aber eine, die doch sehr nahe ist dem »Schiklichen«, **was** vielleicht nur das verkürzte »Geschickliche« ist.

D. Ä. Wenn wir das »Schikliche« als das »Geschickliche« verstehen, entgehen wir eher der Gefahr, das »Schikliche« nur in dem verblaßten Sinn dessen zu nehmen, was sich schickt und d. h. sich gehört in dem Umkreis von Anstand und Würde.

D. J. Denn die Worte »schiklich« und »das Schikliche« haben in Hölderlins Dichtung ein anderes Gewicht, weil sie doch, so sanft sie auch klingen, aus dem abgründigen Grundton erklingen, den wir aus dem Geschicklichen des Geschickes vernehmen.

D. Ä. Daß wohl das Sanfte des Schicklichen und das Abgründige des Geschicklichen im verhüllten Wesen des Schicksals das Selbe sind, das zu ahnen, haben wir seit einiger Zeit begonnen. Dennoch fürchte ich, wir könnten mit unserem Entwurf des »Geschicklichen« aus dem Wesen des Schickens zu viel gewagt haben, um von der willkürlichen Wortbildung ganz zu schweigen.

D. J. Nenne sie nicht willkürlich. Hast du denn das Wort ganz überhört, das uns zuklang, als wir neulich Hölderlins »Nachtgesänge« uns vorsagten, die zu der selben Zeit und aus dem selben Grundton gedichtet sind wie der Ister-Gesang?

D. Ä. Mir ist allerdings das Wort im Ohr, mit dem das Gedicht »Blödigkeit« endet, weil die Schlußstrophe dieses Gedichtes,

die von »schicklichen Händen« spricht, so ganz anders klingt als diejenigen der beiden früheren Fassungen des Gedichtes, die mit »Dichtermuth« überschrieben sind.

D. J. Den Grundton der »Nachtgesänge« könnten wir überhaupt am ehesten deutlicher hören, wenn wir darauf genau achten, wie und nach welchen Hinsichten in einigen von ihnen, die Umdichtungen früherer Gedichte sind, der Ton sich gewandelt hat.

D. Ä. So daß sich sogar das Wesen des Gesanges selbst in den »Nachtgesängen« seine gewandelte Gestalt ausspricht. Wir brauchen nur die dritte Strophe von »Blödigkeit« neben die dritte Strophe der zweiten Fassung von »Dichtermuth« zu halten. Diese lautet:

Denn, seitdem der Gesang sterblichen Lippen sich
Friedenathmend entwand, frommend in Laid und
Glück

Unsre Weise der Menschen
Herz erfreute, so waren auch

Wir, die Sänger des Volks ...

Die entsprechende Strophe in »Blödigkeit«, was hier soviel bedeutet wie scheue Fügsamkeit in die Berufung zum Singen, lautet dagegen so:

Denn, seit Himmlischen gleich Menschen, ein einsam
Wild,
Und die Himmlischen selbst führet, der Einkehr zu,
Der Gesang und der Fürsten
Chor, nach Arten, so waren auch

Wir, die Zungen des Volks ...

- D. J. Das Sagen klingt in »Blödigkeit« felsig, zerklüftet, doch so gerade gefügter.
- D. Ä. Es ist ja auch Hartes, Abstürzendes, Abgründiges zu sagen.
- D. J. »Der Gesang« – »ein einsam Wild« ... wurde je schon so etwas erhört?
- D. Ä. Zwar vergleicht auch schon die Hymne »Am Quell der Donau« den Sänger dem Wild; doch jetzt ist der Gesang selbst das Wild. Der Dichter spricht hier nicht mehr in einem Vergleich. Das Wild ist aus dem Wesen der Wildnis zu denken, der »unbeholfenen« und »heiligen«.
- D. J. Und »einsam« heißt das Wild. Was mag dies bedeuten? Doch nicht »vereinzelt« und nicht in die Vereinzelung ausgestoßen und verloren, sondern eher rein bezogen auf das im Gesang zu Singende – weder nur den Himmlischen gehörig noch nur den Menschen und dennoch einzig ihnen beiden zu Dank und Dienst. Wer ermißt diese Einsamkeit des Gesanges, die der reine Austrag ist des Vertrautseins in das Höchste?
- D. Ä. Der Gesang gehört nicht mehr in die Sphäre des Menschen sondern in die Wildnis, und reicht gleichwohl zum Höchsten. Er ist das Zwischen-Beiden, so freilich, daß der Gesang, sofern er beide, das Höchste und die Wildnis, singend nennt, auch sie noch umwohnt. Der Gesang ist nichts Menschliches mehr.
- D. J. Insofern der Sänger doch noch ein Mensch ist, muß er ein Mensch sein, der höher ist als der Mensch. Darum sagt die Strophe auch, dies – »ein einsam Wild« – sei der Gesang erst, seit Menschen seien, die »Himmlischen gleich«. Recht gedacht ist es das *selbe* Geschehnis: daß gerufene Menschen Himmlischen gleich sind und daß der Gesang »ein einsam Wild« ist.
- D. Ä. Wie rührend fast und unbedrohlich klingt dagegen, was die früheren Fassungen dieser Strophe in »Dichtermuth« vom Gesang sagen. Die erste Fassung spricht überhaupt noch nicht vom Gesang, sondern nur vom Sänger und nennt ihn

»den leichten Schwimmer«. Die zweite Fassung nennt den Gesang, die »Weise« der Sänger, die »sterblichen Lippen sich / Friedenathmend entwand«.

D.J. Demgemäß bleibt auch die Bestimmung des Gesanges schlicht und fromm die, »der Menschen Herz zu erfreuen«, »frommend in Laid und Glük«. Oder sollen wir sagen: weil und solange die Bestimmung des Gesanges im Frommen besteht, erscheint auch nur sein friedlicher Ursprung im Menschen und sein fast »vergnühtes« Wesen?

D.Ä. Beides gehört wechselweise zusammen. Wie anders dagegen ist es, seit »Himmlischen gleich Menschen«, d.h. Sänger sind. Seitdem ist der Gesang »ein einsam Wild«,

Und die Himmlischen selbst führet, der Einkehr zu,
Der Gesang und der Fürsten
Chor, nach Arten ...

D.J. Der Gesang selbst, er als der Gesang, führt die Himmlischen und den Chor der Fürsten der Einkehr zu. Wie groß und wie scheu zugleich ist dies gesagt. Der Gesang führt »der Einkehr zu«. Er bewerkstelligt die Einkehr nicht.

D.Ä. Gemeint ist doch die Einkehr der Himmlischen und der Fürsten in das jeweilige Land der Menschen.

D.J. »Die Fürsten« sind daher nicht Menschen, sondern ihr Chor gehört zum »Chor der Himmlischen«, der im vorletzten Abschnitt von »Brod und Wein« genannt ist. »Fürstlich« und »Fürstlicher« heißt, was nahe und näher und das Erste und Einzige ist bei den Göttern, so daß, wie es in einem Entwurf zur selben Elegie heißt, ein »Fürstlicherer« »Göttliches« zeigt (IV, 323).

D.Ä. Die Fürsten sind nach der Hymne »Am Quell der Donau« »die ersten Söhne des Himmels«, die Göttermenschen. In der späten Fassung der Hymne »Der Einzige« heißt es »Wie Fürsten ist Herkules«.

D.J. Darum müssen wir wohl das Wort in »Blödigkeit« »seit

- D.Ä. Und demzufolge auch das Bauen des Hauses.
- D.J. Nur insofern der Gesang, das »einsam Wild«, das Zwischen dem Höchsten und der Wildnis, das beide noch umwohnt, nur insofern der Gesang die Behausung bildet, wie du sagst, d.h. prägt, ausmacht und zum Erscheinen und Wesen bringt, kann er die Himmlischen und den Chor der Fürsten der Einkehr zuführen, die diese nicht von selbst finden.
- D.Ä. Und wenn das jeweilige Land, dem die Einkehr gilt, zu einzigem Brauche bestimmt bleibt, ist dann nicht auch die Einkehr je eine einzige?
- D.J. Die jeweils ihre Zeit hat, so wie die Ankunft und Anwesenheit der Himmlischen die ihre?
- D.Ä. Jeweils einzig ist dann aber auch das, was zur Einkehr führt, der Gesang. Auch er hat seine Zeit und kommt zu seiner Zeit, im entscheidenden Augenblick, wo es sich wendet.
- D.J. Darum werden die Sänger auch, wie es in der vorletzten Strophe von »Blödigkeit« heißt: »zur Wende der Zeit« von des »Himmels Gott« aufgerichtet gehalten in ihrem Wesen.
- D.Ä. Um die Wende der Zeit und für diese sind die Sänger gerufen. Die frühere Fassung spricht nur unbestimmt davon, daß sie »in flüchtiger Zeit« aufgerichtet gehalten sind und sie nennt die Sänger auch nur die »Vergänglichen«. Jede Zeit ist als Zeit flüchtig und jeder Sänger ist als Mensch vergänglich so wie auch jeder Gesang sich menschlichen Lippen entwindet.
- D.J. Jetzt aber, wo der Gesang das einsame Wild ist und zur Einkehr führet, jetzt »zur Wende der Zeit« sind die Sänger nicht nur die Vergänglichen, sondern sie sind *aus* der Wendezeit gedacht und im Hinblick auf sie die »Entschlafenden« genannt. Vor der Wende der Zeit ist die »dürftige Zeit«, wo dem Anschein nach nichts geschieht, weil die Menschen an ihrer eigenen Dürftigkeit genug haben und nur mit deren Bedürfnissen beschäftigt sind. Sie bedürfen der Dichter nicht.
- D.Ä. Darum sagt Hölderlin im siebenten Abschnitt von »Brod

und Wein«: »und wozu Dichter in dürftiger Zeit?« Unmittelbar zuvor heißt es:

Indessen dünket mir öfters
Besser zu schlafen ...

- D.J. Die Sänger möchten zur Wende der Zeit noch gern die Entschlafenden sein, die sich in den stärkenden Schlummer verziehen und der eigenen Zeit sich so entziehen möchten. Aber sie werden gehalten von dem, der den Himmel hält und *mit* diesem noch die Himmlischen. Gehalten

*Aufgerichtet an goldnen
Gängelbanden, wie Kinder,*

- D.Ä. Obwohl diese beiden Verse unverändert aus der zweiten Fassung von »Dichtermuth« übernommen sind, haben sie doch einen veränderten Klang, der aus dem Grundton von »Blödigkeit« kommt und der uns aus der Mitte des Gedichtes zuklingt, wo der Gesang das »einsam Wild« genannt ist. Nun scheint mir aber doch auch der Vergleich des Sängers mit dem Wild in der Hymne »Am Quell der Donau«, dem näher zu rücken, was in »Blödigkeit« vom Gesang und von den Sängern als den Entschlafenden gesagt ist, wenngleich auch Unterschiede obwalten. Aber ich möchte darauf jetzt nicht bestehen, da wir ohnedies Gefahr laufen, zu vergessen, weshalb wir beim Nachtgesang »Blödigkeit« verweilen.
- D.J. Ich habe an die »Nachtgesänge« erinnert, damit wir uns sagen lassen, daß das Wort »geschicklich« kein von uns willkürlich erfundenes Wort ist.
- D.Ä. Mir fiel dabei die Schlußstrophe von »Blödigkeit« ein, wo freilich nur das Wort »schicklich« gebraucht ist. Wie sollen wir aber dieses Wort aus seiner Strophe und diese selbst verstehen, solange wir nicht das ganze Gedicht aus seiner inneren Mitte hören können?

- D.J. Sie dichtet das Wesen des Gesanges und dichtet ihn, um es mit einem Wort zu sagen, als geschichtlichen.
- D.Ä. Willst du damit sagen, im Gesang geschehe in gewisser Weise die Einkehr der Himmlischen und mit dieser geschehe die Wende der Zeit und in solchem Geschehen sei eigentlich die Geschichte?
- D.J. Dies möchte ich schon und möchte doch noch anderes sagen. Die »Geschichte« beruht weder dem Wesen noch dem Wort nach im Geschehen, sondern im Geschick. Das Geschichtliche ist das Geschickliche. Dies bedeutet uns doch das, was zum Geschick gehört. Das Geschick aber ist das Schicken des Geschickten und das Geschickte, wessend im Schicken. Dies aber meint: Nahegehen lassen aus der Ferne. Der Gesang ist geschicklich, weil er wesenhaft zum Geschick gehört und sogar im Wesen das Geschick ist.
- D.Ä. Wie froh ich dir zustimme; denn während ich vorhin den vierten Abschnitt von »Brod und Wein« sagte, traf mich oft Gehörtes, als vernähme ich es zum ersten Mal. Darum hielt ich auch mit dem Sagen ein bei den Versen, die ich jetzt wiederhole:

Wo, wo leuchten sie denn, die fernhintreffenden

Sprüche?

Delphi schlummert und wo tönet das grosse Geschick?

Der Gesang ist das tönende große Geschick, dieses in seinem Tönen. Die Sprache des Gesanges, die in ihr erklingenden »fernhintreffenden Sprüche«, leuchten. Seltsam ist dies: das Wort *tönt* und *leuchtet*.

- D.J. Beides scheint das Selbe zu sein so, wie bei den Griechen, bei Pindar, *δόξα* und *κλέος*. Beide Wörter übersetzen wir mit Ruhm; im einen, der *δόξα*, ist das Scheinen und Leuchten, die »Herrlichkeit« genannt, im anderen, dem *κλέος*, das Tönen und Klingen des Ruhms.

- D. Ä. Erregend ist dies alles. Leuchten und Tönen sind das Selbe, d. h. zusammengehörig in einem verborgenen Grund.
- D. J. So daß aus ihm das, wie man sagt, »Sinnliche« des Leuchtens und Tönens *noch* sinnlicher aufgeht als das, was uns sonst unter diesem Namen angeht. Abgründig sinnlich möchte Jenes sein, worin Leuchten und Klingen schon einig sind.
- D. Ä. Abgründig sinnlich – das ist fast schon nicht mehr sinnlich im gewöhnlichen Sinne, gesetzt daß der Unterschied des Sinnlichen und Nichtsinnlichen überhaupt ein begründeter und nicht nur vordergründiger Unterschied ist.
- D. J. Das dürfen wir wohl vermuten, wenn wir dem nachdenken, daß und inwiefern das Leuchten und das Tönen im Grunde das Selbe sind und deshalb weder nur das Auge noch nur das Ohr angehen, wie ja auch in der δόξα und im κλέος das Ursprünglichere waltet, das die Griechen ungenannt ließen, was *wir* aber endlich pennen und denken müssen, falls das Griechische, wovon wir schon öfter sprachen, für uns und die Kommenden noch einmal das wesenhaft zu-Denkende wird.
- D. Ä. Weil du, wenn du vom Griechischen sprichst, zuerst immer an die ἀλήθεια denkst, so daß beides fast als das Selbe erscheint, vermutest du wohl auch im Leuchten und im Tönen das selbe Aufgehen des Unverborgenen.
- D. J. Das Walten seiner Entbergung. Allein ich besorge, daß wir uns jetzt, wo wir dem Wort und dem Wesen des Geschicklichen nachdenken, zu weit verlaufen.
- D. Ä. Während ich jetzt nichts sehnlicher wünsche als dies, dem eingeschlagenen Pfad zu folgen, weil ich ahne, daß wir auf ihm zu dem *zurück*kehren, worauf wir *zugehen*: zum Wesen des Geschicklichen und des Geschickes und zum Gesang, der das leuchtende Tönen des großen Geschickes ist, d. h. doch des Geschicks, das das bedeutende ist und somit alles bedeutet, was im Wesen des Geschickes west.
- D. J. Wenn wir also über das Wesen des Gesanges und des Sin-

gens, über das Tönen und Leuchten seines Sagens, über das abgründige Wesen der Sinnlichkeit des Wortes und der Sprache einen tieferen Aufschluß hätten, dann könnten wir auch eher wissen, inwiefern der Gesang zum Geschick gehört und selbst das Tönen des großen Geschickes leuchten läßt.

- D. Ä. Wir dürften wohl, wenn wir dem ursprünglichen Wesen der Sinnlichkeit nachdenken, erkennen, inwiefern das seit den Griechen gültige Schema nur vordergründig ist, demgemäß wir an sprachlichen Gebilden ihren sinnlichen Wortleib (Laut und Schriftbild) und den Wortsinn unterscheiden.
- D. J. Wir dürften so das abgründig sinnliche Wesen der Sprache erfahren, so daß uns, wenn wir so erfahrener geworden sind, das klingende Sagen des Gesanges sinnlicher noch und d. h. zugleich sinnvoller und so ganz anders »sinnlich« tönt.
- D. Ä. Und der Gesang näher noch nahe geht und schickender ist das tönende Geschick.
- D. J. Könnte es aber nicht auch so liegen, daß wir, wenn uns zuvor das Wesen des Geschickes und des Geschicklichen aufgegangen, dann auch erst das Tönen und Leuchten des Gesanges, sein Sinnliches recht zu erfahren und zu denken vermögen?
- D. Ä. Beides gilt wohl mit dem gleichen Recht, so daß wir weder das Geschickliche des Gesanges, noch das abgründig Sinnliche des Geschickes außer acht lassen dürfen, wenn wir das tönende große Geschick unseres Landes hören wollen.
- D. J. Da wir beides jedoch nur im Nacheinander bedenken können, möchte es ratsam sein, auf dem Weg zu bleiben, den wir mit der Frage nach dem Wesen des Schicklichen und des Geschicklichen eingeschlagen haben.
- D. Ä. Obwohl, wie wir jetzt deutlicher wissen, der Gesang das große Geschick ist, obwohl wir das Wesen der Geschichte, d. h. des Geschichts, als das Geschick denken und also sagen dürfen, der Gesang sei geschicklich und das Gedicht »Blödigkeit« dichte sein geschickliches Wesen, müssen wir doch

zugeben, daß das Wort »geschicklich« eine erst von uns gebrauchte sprachliche Wendung ist, während Hölderlin nur den Ausdruck »schicklich« kennt, hinsichtlich dessen aber noch gezeigt werden muß, ob er das meint, was wir durch »geschicklich« mit angeblich größerer Deutlichkeit ausdrücken. Daß allerdings das Gedicht »Blödigkeit«, das den Gesang in seinem geschicklichen Wesen singt, in seiner Schlußstrophe vom »schicklichen« sagt, begünstigt die Möglichkeit, das Schickliche vom Geschick her als das Geschickliche zu denken.

- D.J. Der Gesang ist das Geschick, er ist schickend, insofern er die Himmlischen der Einkehr bei den Menschen zuführt; denn so läßt der Gesang den Himmlischen selbst erst ihr Wesen nahegehen. Das bei den Menschen einkehrende Anwesen im Haus der Erde ist das den Himmlischen Geschickte.
- D.Ä. Der Gesang ist aber das Geschick, er ist schickend auch und das heißt hier zugleich, insofern er den Menschen zeigt, wo sie wohnen; denn so läßt der Gesang den Menschen selbst erst ihr Wesen nahegehen, gesetzt sie sind die Wohnenden auf der Erde dergestalt, daß sie und die einkehrenden Himmlischen beieinander wohnen.
- D.J. Und also beieinander wohnend das Brautfest feiern, zu dessen Zeit das Schicksal ausgeglichen ist eine Weile.
- D.Ä. Was doch nur heißen kann, daß das Geschick selbst in seinem reinen Wesen geschicklich ist, weil es im Schicksal beruht, worin die Menschen und die Götter stehen. Das Geschickliche dürfen wir dann als dasjenige denken, was zu dem im Schicksal beruhenden Geschick gehört. Entsprechend der Art und dem Umkreis des Gehörens ist das Geschickliche selbst vielfältig und das Wort demzufolge vieldeutig. Geschicklich ist das, was zum Geschick gehört, es ausmacht, es trägt, ihm vordenkt und ihm gemäß ist.
- D.J. Weil nun aber das Schicksal selbst ausgeglichen und reinen Wesens ist im Fest, ist das Geschickliche und d.h. das Schickliche nichts anderes als das Festliche.

D.Ä. Jetzt glaub ich sind wir vorbereitet genug, um die Schlußstrophe von »Blödigkeit« nach der Hinsicht wenigstens, die uns angeht, besser zu verstehen. Vielleicht sagst du sie, damit ich selbst mich noch einmal auf das sammeln kann, was wir bisher über das Geschickliche dachten. –

D.J. Auch müssen wir den Zusammenhang der vorausgehenden Strophen gegenwärtig haben, um die Schlußstrophe als ihren Ausgang zu hören. Seit Menschen sind, die Himmlischen gleichen, ist der Gesang das einsam Wild, das die Himmlischen der Einkehr bei den Menschen zuführt. Und seitdem der Gesang solchen Wesens ist, sind auch die Sänger, die den Menschen doch in gewisser Weise die Himmlischen bringen, »gerne bei Lebenden«, »jedem offen«, wie »des Himmels Gott«, der die Sänger, die allzugern vor der Schwere der Berufung sich in den Schlaf legen möchten, aufgerichtet hält, »zur Wende der Zeit«, damit sie kommen können, wenn es die Zeit ist. Angesichts des Gesanges, der als das leuchtende Tönen des großen Geschickes aus dem Schicksal veranlaßt wird, erscheinen die Sänger in ihrer menschlichen Gestalt »wie Kinder«, die, unbrauchbar noch zu wirkendem Tun, ohne Bestimmung nur spielen. Obzwar dies ein Schein bleibt, gebührt den Sängern das Kindliche der scheuen Fügsamkeit in den Gesang. Diese »Blödigkeit« bildet gerade die den Sängern gemäße Gewißheit ihres Dichterberufes. Sie fügen sich scheu dem Wesen des Gesanges, wenn sie im streng gefügten Wort die Einkehr der Himmlischen bereiten. Darum sagt die Schlußstrophe von »Blödigkeit« dieses:

Gut auch sind und geschickt einem zu etwas wir,

Wenn wir kommen, mit Kunst, und von den

Himmlischen

Einen bringen. Doch selber

Bringen schickliche Hände wir.

- D.Ä. »Schikliche Hände« – festliche Hände. Allein fast mehr noch als diese Deutlichkeit trifft mich jetzt dies, daß schon im ersten Vers der Strophe vom Schicken gesprochen ist.

Gut auch sind und geschickt einem zu etwas wir,

Dieses »geschickt« habe ich bisher nie bedacht, so wenig wie den inneren Bau der Strophe, die irgendwie gegensätzlich gebaut ist.

- D.J. Die Entgegensetzung schwingt gerade, wie mir scheint, zwischen dem »geschickt« im ersten und dem »schiklich« im letzten Vers der Strophe. Indem die Sänger meisterlich singend einen der Himmlischen bringen, kommen sie so, daß sie brauchbar sind, »gut«, innerhalb (im Umkreis) des wesenhaften Gebrauchs, zu dem der Gesang, das leuchtende Tönen des großen Geschickes, verfügt ist. Die Sänger sind also »gut«, weil sie nämlich »geschickt einem zu etwas« sind. Sie kommen als Geschickte einer Schickung.
- D.Ä. Deshalb kommen sie »geschickt«, d. h. gelegen, so daß es sich mit ihnen durch den Gesang gut fügt, d. h. sich schickt. Die Sänger sind geschicklich.
- D.J. Als die Geschickten, mit denen es sich gut fügt, sind die Sänger selbst die Geschickten, d. h. in das Kommen gebracht. Was sie bringen, die Himmlischen nämlich, ist den Sängern zuvor erst zugebracht. Was sie bringen, bringen sie nicht selbst. Es bleibt Empfangenes.
- D.Ä. Was die Sänger, die bringenden, dagegen selber noch bringen, ist nur solches, was zum Empfangen und Weiterreichen der himmlischen Gabe bestimmt ist: »schikliche Hände«.
- D.J. Allein »schiklich« sind ihre Hände auch nur als die Hände der Geschickten, derer, die in die Bereitung des Festes verfügt sind.
- D.Ä. »Schiklich« bedeutet hier also: fügsam dieser Verfügung, weil gefügt durch sie. Dieses gefügte Fügsame fügt sich dem Fest. Das »Schikliche« ist das Festliche.

- D.J. Dieses Fügsame bleibt jedoch, obzwar in das Geschick verfügt, scheu im Abstand zum großen Geschick, unvermögend im Grunde und traurig und gleichwohl, weil gerufen ins Geschick, als das Schickliche freudig.
- D.Ä. Die Sänger kommen demnach, insofern sie als die mit schicklichen Händen Geschickten kommen, im Geschick.
- D.J. Daß Hölderlin an das große Geschick denkt, bekundet sich gerade durch die unscheinbar unbestimmte Weise, in der die Geschickten sich nennen:

Gut auch sind und geschickt einem zu etwas wir

- D.Ä. »Einem« bedeutet hier wohl nicht »irgendeinem«, sondern »jedem, der wesenhaft Mensch ist«, entsprechend der Wendung »wie es einem so geht«, d. h. wie es Menschengeschick ist.
- D.J. Insgleichen bedeutet hier »zu etwas« keineswegs »zu irgendetwas Beliebigen«, sondern das »etwas« ist hier ein verschweigendes Wort. Es verschweigt Jenes, was im Anfang des zweiten Abschnitts der Elegie »Der Gang aufs Land« gesagt ist, nämlich die Bereitung der Einkehr der Himmlischen. Die Freunde brechen auf zum Gang aufs Land, wo die Einweihung des Gasthauses gefeiert werden soll, in das die himmlischen Gäste einkehren. Von dem, was die Freunde da im Sinne haben, sagt Hölderlin:

Denn nicht Mächtiges ists, zum Leben aber gehört es,
Was wir wollen, und scheint schicklich und freudig
zugleich.

- D.Ä. Wieder ist das Schickliche genannt, das, wenngleich Trauer bringend ob der Scheu der kaum vermögenden Fügsamkeit in sein Verfügtes, doch zugleich und eigentlich das Freudige ist, weil es gerufen bleibt ins Geschick.
- D.J. Weil das Schickliche das Geschickliche ist.

- D.Ä. Immer wieder gebrauchst du dieses Wort »geschicklich«, obzwar, wie sich jetzt gezeigt hat, dieser Nachtgesang das Wort nicht gebraucht. Allerdings gestehe ich gern, daß Hölderlin das im Sinne hat, was wir damit nennen möchten. Freilich muß ich auch erneut gestehen, daß ich auch jetzt noch nicht imstande bin, das Wesen des Geschicklichen eindeutig und einheitlich zu denken. Immer wieder gleitet es mir weg.
- D.J. Dennoch war es gut, daß wir den Nachtgesang »Blödigkeit« in einigen Hinsichten zu deuten versuchten.
- D.Ä. Wenn auch, wie gesagt, unsere Erwartung insofern enttäuscht wurde, als wir von Hölderlin selbst das Wort »geschicklich« nicht hörten.
- D.J. Doch hören wir es aus einem anderen der Nachtgesänge, für dessen Verständnis wir jetzt vorbereiteter sind. Ich meine das Gedicht »Thränen«, das mit »Blödigkeit« inniger enig ist, als es zunächst scheint und enig nicht nur deshalb, weil dieser Nachtgesang das Wort »geschicklich« ausspricht. Aber wir müssen uns wohl, wenn wir bald wieder zum Ister-Gesang zurückkehren sollen, auch hier daran genügen lassen, nur Einiges zu deuten. Diesmal sind es die ersten Strophen, die unserem Besinnen antworten:

Himmlische Liebe! zärtliche! wenn ich dein
 Vergässe, wenn ich, o ihr geschicklichen,
 Ihr feur'gen, die voll Asche sind und
 Wüst und vereinsamet ohnediss schon,

Ihr lieben Inseln, Augen der Wunderwelt!
 Ihr nemlich geht nun einzig allein mich an,
 Ihr Ufer, wo die abgöttische
 Büsset, doch Himmlischen nur, die Liebe.

- D.Ä. »Geschicklich« sind genannt die »lieben Inseln«. In der Archipelaguselegie heißen sie die »Töchter« des Archipelagus,

dessen »beruhigte Flut« zwischen dem griechischen Land und Asia (Indien) im Schatten seiner Berge ruht.

D.J. Im dichtenden Nennen des Sängers sind die »lieben Inseln« die »geschiklichen« genannt, angerufen nämlich als die Unvergeßbaren.

D.Ä. Inwiefern sind die »lieben Inseln« die »geschiklichen«? Weshalb sind die »geschiklichen« die Unvergeßbaren? Und was sagt uns dies, daß sie die Unvergeßbaren sind, über das Wesen des »Geschiklichen«?

D.J. Du fragst viel auf einmal.

D.Ä. Allerdings, und zwar weil mir ahnt, als sollten wir jetzt, wo wir das Wort »geschiklich« als Hölderlins eigenes Wort hören, auch rein erfahren, was es sagt.

D.J. Sollten wir jedoch eben jetzt nicht auch bedenken, daß wir sein eigenstes Wort nur langsam aus dem Ganzen seines Gesanges und daher vielleicht nie gemäß verstehen, jedenfalls solange nie, als wir versuchen, das im Wort Genannte wie etwas einheitlich Gegenständliches nur vorzustellen und zu umgrenzen, statt das Wort als das singende Wort im Tönen des Gesanges zu hören.

D.Ä. Gilt es also, das Wort zum Klingen zu bringen? Es klingt doch schon, auch wenn unser Ohr seinem Klang noch nicht offen ist. Eher gilt es, daß wir das Wort nicht um sein Klingen bringen.

D.J. Was wir doch im Grunde auch nicht vermögen; höchstens können wir uns selbst dahin bringen, daß es in uns als Wiederklang klingt.

D.Ä. Darum lassen wir das Wort in seinem Vers und in seiner Strophe wohnen:

Himmliche Liebe! zärtliche! wenn ich dein
Vergässe, wenn ich, o ihr geschiklichen,
Ihr feur'gen ...

Du, plötzlich, da ich versuche, dies Sagen mitzusingen, er-

kenne ich, daß Hölderlin meiner Frage, inwiefern die »lieben Inseln« die »geschiklichen« seien, schon geantwortet hat. Sie sind es, insofern sie die »feur'gen« sind.

- D.J. Ja, das »wenn ich« bricht jäh ab, der Sänger kann die Möglichkeit, daß er der »himmlischen Liebe« vergessen sollte, gar nicht ausdenken, weil ihm die »lieben Inseln« in der Überfülle ihres Wesens erscheinen als die »geschiklichen«.
- D.Ä. »O ihr«, die ihr die »geschiklichen« seid, als die »feur'gen«. Aber wieder fragt sich das Fragen: Inwiefern sind die »lieben Inseln« die »feur'gen«? Zwar scheinen wir durch diesen Namen ins Bekanntere geleitet zu sein. Immer wieder nennt Hölderlin das Feuer. Denk an den Anfang des Ister-Gesanges.
- D.J. Und denk an die Hymne »Wie wenn am Feiertage ...«, die der Eingang ist in Hölderlins eigentlichen Dichterberuf. Sie nennt das »himmlische Feuer«, das die Erdensöhne »trinken ... ohne Gefahr«, seit der Weingott göttlich geboren ist. Aber du hast recht: das »Feuer vom Himmel« scheint uns aus Hölderlins Dichtung bekannter zu sein. Und doch gibt es in ihren Gesängen *nie* etwas Bekanntes.
- D.Ä. Das Sagen dieser Dichtung wird nur dadurch deutlicher, daß ihr Wort deutender wird, bedeutender in seiner Bedeutung und also verhüllender und daher dunkler und so tiefer tönend aus ihrem Grundton.
- D.J. Und demgemäß neuer, unversehrter, so daß wir die Worte jeweils zuerst immer wieder aus ihrem Gesang zu deuten haben.
- D.Ä. Doch versuch es und sag uns, inwiefern die Inseln die »feur'gen« heißen. Deut' es, was da Befremdliches auf das Wort folgt:

Ihr feur'gen, die voll Asche sind und
Wüst und vereinsamet ohnediss schon,

- D.J. So daß es nicht erst noch des Vergessens bedarf, um sie in die Vereinsamung zu bringen, sie, die »wüst« sind und »voll

Asche«. Wie können sie dann noch, dies meinst du wohl mit dem Befremdlichen, die »feur'gen« sein? Sind dort, wo alles voll Asche ist, nicht die Feuer erloschen? Wie können da die »lieben Inseln« im Anruf noch die »feur'gen« heißen? Inwiefern sind sie dies überhaupt? Wir erfahren das wohl nur, wenn wir den Anruf, der in den ersten Vers der zweiten Strophe hinüberreicht, ohne Abbruch vernehmen.

... wenn ich, o ihr geschicklichen,
Ihr feur'gen, die voll Asche sind und
Wüst und vereinsamet ohnediss schon,

Ihr lieben Inseln, Augen der Wunderwelt!

- D. Ä. Als »Augen« sind die Inseln: die Blickenden einer Welt, in der das Wunder geschieht, in das sie blicken. Das aber ist das »Feuer vom Himmel«, das die Augen trinken, »das dunkle Licht«. Das Dunkle im Licht des Feuers ist dessen Glut. Das glühende Leuchten des Feuers erleuchtet und erglöhrt erst: es er-blickt erst die Inseln, so daß sie selbst erst Blickende werden, – Augen sind, glühend-leuchtende – die feur'gen.
- D. J. Allein wie können Inseln blicken? Die vom Feuer des Himmels Erblickten und also in das Feuer Blickenden müssen doch Menschen sein, oder eher noch jene Menschen, die »Himmlischen gleich«, die »Halbgötter«, wie sie in der Rhein hymne heißen.
- D. Ä. Die Sänger des Gesanges, der die Himmlischen zur Einkehr führt bei den Menschen und ihr Beieinanderwohnen und so den Menschen das Wohnen bereitet – Jene, die zwischen den Göttern und den Menschen stehen, sind die Blickenden und sind, nur als die erblickten Blickenden, glühenden leuchtenden Augen – die »Helden« oder »Heroen«, wie Hölderlin sie oft nennt. Diese sind eigentlich die »feur'gen«, aber nicht die Inseln.
- D. J. Doch bedenke, die Elegie »Der Archipelagus« nennt die »lie-

ben Inseln« »Heroenmütter«. Sie empfangen die Blickenden und tragen sie und nähren sie. Darum sind diese Mütter die eigentlich Erblickten des himmlischen Feuers, darum sind die lieben Inseln die »feur'gen«. Ihre Auen und Berge sind die hütende Stätte des Wunders des Brautfestes, das Menschen und Götter feiern, weil sie die Mütter der Halbgötter sind. Wo aber das Brautfest die Feier ist, ist ausgeglichen das Schicksal und rein das Geschick.

- D. Ä. Jetzt ahne ich, inwiefern die »lieben Inseln« angerufen werden mit »o ihr geschicklichen«. Dürfen wir aber sagen, sie seien die geschicklichen, weil sie die »feur'gen« sind? Ich meine eher, sie sind nur die feurigen, weil sie die geschicklichen sind.
- D. J. Aber aus dem Feurigen dieser Augen der Wunderwelt lesen wir das verborgene geschickliche Wesen der Inseln. Darum müssen wir, um das Geschickliche recht zu wissen, noch mehr das Feurige der Inseln bedenken.
- D. Ä. Was uns wohl am besten glückt, wenn wir das Feurige dagegen absetzen, daß die lieben Inseln zugleich »voll Asche sind und / Wüst«, d. h. daß die Glut erloschen ist und leblos, ohne Leuchten, der Blick.
- D. J. Gleichwohl sind sie und sind sie noch die feurigen.
- D. Ä. Du meinst also, dies, daß die Inseln voll Asche sind und wüst, widerstreite nicht ihrem Feurigen?
- D. J. Nein, sondern es bezeugt nur, daß die lieben Inseln die feurigen sind in ihrem Wesen – d. h. je und je feuriger als alles Feurige sonst. Sie sind ja die Inseln des Brautfestes.
- D. Ä. Und darum nennt die vierte Strophe des Gedichts die »lieben Inseln« – »die Inseln der Liebe«?
- D. J. Ja; das ganze Gedicht, dieser Nachtgesang »Thränen«, ist ein Gesang der Liebe. Hör doch den Anfang:

Himmlische Liebe! zärtliche! wenn ich dein
Vergässe, wenn ich, o ihr geschicklichen

...

Wir wissen doch, daß der erste Entwurf dieses Gedichtes überschrieben ist »Sapphos Schwanengesang« – der Gesang der singenden Heldin der Liebe, die auf einer der »lieben Inseln« wohnte mit ihren Gefährtinnen.

D.Ä. Und in einem Brief, der dem Verleger Wilmans die »Nachtgesänge« ankündigt, nennt Hölderlin sie »Liebeslieder«. Er spricht so in seiner scheuen, verhüllenden Art, während er wohl weiß, daß es andere Weisen des Liedes sind und eine andere Weise der Liebe. Anders und doch in Wahrheit das Selbe.

D.J. »Himmlische Liebe ...« beginnt das Gedicht »Thränen«. Doch diese »Himmlische Liebe« ist nicht, wie für das Mittelalter z.B. und für alle Metaphysik, die übersinnliche Liebe im Gegensatz zur irdischen.

D.Ä. Im Gegenteil, die »Himmlische Liebe«, die Hölderlin anruft, ist irdischer als alle vermeintlich nur »himmlische Liebe«, weil sie erst der Wahrheit der Mutter Erde und ihrer Inseln entstammt und in der Glut des leuchtenden Feuers vom Himmel brennt, die feurige.

D.J. Feuriger fast als alles Feurige, so daß sie ins Feuer des Himmlischen beinahe wegglüht und ins Äußerste des Göttlichen hinausbrennt, fast über dieses weg – und ab davon.

D.Ä. Darum wohl heißt sie, die »Himmlische Liebe«, in diesem Gedicht die »abgöttische«:

Ihr lieben Inseln, Augen der Wunderwelt!

Ihr nemlich geht nun einzig allein mich an,

Ihr Ufer, wo die abgöttische

Büset, doch Himmlischen nur, die Liebe.

D.J. Allein die abgöttische Liebe büßt; heißt das nicht, daß sie ein Unrecht ist oder gar »Sünde«, die Strafe verdient?

D.Ä. Aber das wäre moralisch gedacht oder christlich und reichte deshalb nicht in den Bereich dieser Dichtung. Deshalb kann es dir nicht ernst sein mit solchen Gedanken, die im Bereich

des christlichen Glaubens ihre eigene Wahrheit haben, die wir ehren.

- D.J. Doch im Entwurf hat Hölderlin selbst geschrieben: »... Ihr, wo gestraft die abgöttische lieget –«
- D.Ä. Allein, daß er die Stelle änderte, sagt doch, daß er den Gedanken an Strafe zu vermeiden sucht. »Büßen« bedeutet uns gewöhnlich so viel wie Buße, Strafe zahlen und so zugleich dem, wofür wir so büßen, absagen und davon künftig ablassen. Ist nun dies, daß die feurigen Inseln »voll Asche sind« und »wüst«, die Buße und das Zeichen, daß sie reumütig ihrer Liebe entsagt haben? Dann könnten sie nicht mehr die feurigen sein, als welche sie gerade angerufen sind.
- D.J. »Büßen« bedeutet ja ursprünglich soviel wie »besser machen«; etwas büßen, d.h. etwas in seinem Wesen erfüllen; z.B. sagen wir noch »seine Lust büßen«, d.h. »sein Verlangen stillen«. Indem die abgöttische Liebe büßt, wird sie erst in ihr Wesen gestillt.
- D.Ä. Vielleicht hat »Buße« hier jenen abgründigen und noch kaum gedachten Sinn, der aus dem Spruch des Anaximander hervorleuchtet.
- D.J. Dem können wir jetzt schwerlich nachdenken. Aber wir können fragen, wofür denn und was die »abgöttische Liebe« der lieben Inseln »büßet«? Büßt sie für eine Sünde und d.h. doch für den Unglauben an Gott, oder büßt sie, als abgöttische, das Übermaß an Liebe?
- D.Ä. Die dritte Strophe des Gedichtes antwortet uns:

Denn allzudankbar haben die Heiligen
Gedienet dort in Tagen der Schönheit und
Die zorn'gen Helden; ...

- D.J. Die Strophe bestätigt uns zugleich, daß die »heiligen Sänger« und die »Helden«, d.h. die Halbgötter, die eigentlich Blickenden sind, die feurigen, deren Glut und Leuchten aus den »Augen der Wunderwelt« strahlen, als welche die »In-

seln der Liebe« wesen.

D.Ä. Nicht eine Sünde büßen sie, sondern das »allzudankbare Dienen« »in Tagen der Schönheit«.

D.J. Das über das gewöhnliche Maß der alltäglichen Menschen hinausgehende Lieben der Dichtenden – die Helden auch sind im Grunde Dichter – dieses Leben der großen Liebenden ist das Danken im Übermaß. Das Übermaß des Dankens ist der Liebe einziges Maß.

D.Ä. Wenn wir nur wüßten, was das Danken ist und was dies heißt, daß hier das Übermaß das einzige Maß ist, was das Wesen der Liebe ausmißt.

D.J. Wenn wir dies ermessen könnten, wüßten wir alles.

D.Ä. Während wir jetzt davon fast nichts ahnen –

D.J. Aber vielleicht schon veranlaßt sind, einiges zu bedenken und sei es auch nur, um deutlicher zu erfahren, daß auch die voll Asche liegenden Inseln noch, ja gerade sie die feurigen sind. Dieses ihr Feurigsein gibt uns erst zu erkennen, inwiefern sie die »geschicklichen« sind, als welche sie zuerst und eigentlich angerufen werden.

D.Ä. Wenn wir also das »Geschickliche« wissen, klingt uns dieses Wort als dies eigene Wort Hölderlins aus seinem eigenen Gesang zu, so daß wir eher ahnen können, was das »Schickliche« ist, daß sie im Ister-Gesang suchen, wenn anders das Schickliche das Geschickliche ist. Im Büßen der abgöttischen Liebe erlischt den Inseln der Liebe ihr Feuriges nicht.

D.J. Sonst wären sie ja ohne den Bezug zum Feuer vom Himmel. Während Hölderlin das Büßen der Liebe so nennt, daß wir erkennen müssen, im Büßen walte gerade der Bezug zu den Himmlischen.

Ihr Ufer, wo die abgöttische

Büßet, doch Himmlischen nur, die Liebe.

D.Ä. Im Büßen, worin die Büßenden das Gebüßte noch besser machen, sind die Liebenden noch liebender, die allzudank-

bar Dienenden sind noch dankender und noch dienender. Sie bleiben im Büßen einzig auf die Himmlischen bezogen – die feurigen.

- D.J. Obgleich der Anblick der Asche und des Wüsten dagegen spricht, so daß die Züge ihres Wesens und dieses selbst nicht mehr an Ort und Stelle und die Inseln der Liebe entstellt sind.
- D.Ä. Hölderlin sagt aber nur »entstellt fast«. Nicht ganz entstellt sind sie. Zwar hat in ihrem Aussehen dasjenige, was gegen ihr Wesen spricht und es fast ganz zu überdecken und zu verleugnen droht, den Vorrang; zwar sieht es so aus für die gewöhnlichen Augen und das öffentliche Meinen und Reden, als seien sie von den Himmlischen preisgegeben und bar des Feuers. Zwar sieht es darum auch so aus, als blieben für die Dauer und im Grunde eher diejenigen im Recht und an der Herrschaft und im Bestand, die nicht allzudankbar dienen, die ihren Dank nur nach Maßgabe ihrer Zwecke bemessen und ihre Liebe nach einem Nutzen berechnen. Zwar sieht es so aus, ja dies Aussehen und dieser Anschein ist das öffentlich Maßgebende. Die Berechnenden sind da überall im Vorteil. Die Klugen können sogar die Liebe errechnen, ohne Gefahr zu laufen, durch ein allzu dankbares Dienen, durch ein allzu feuriges Wesen zu verbrennen. Anders aber die Liebe.
- D.J. Zu ihrer Wesensvollendung gehört das Besserwerden im Büßen, das Ertragen jenes Anscheins des Unvermögens und der Torheit.

So muss übervorteilt,
Albern doch überall seyn die Liebe.

- D.Ä. Im Büßen erträgt die Liebe alle Übervorteilung, d.h. das, was zu tragen ihr gemäß ist, um eigentlich erst in ihrem Wesen zu sein. Als die Büßende ist sie erst eigentlich die Liebe – die feurige.

- D.J. Allein büßende Liebende können nur die sein, die allzudankbar dienen. Nur sie sind die Feurigen.
- D.Ä. Und nur die also Feurigen können und müssen auch die Büßenden und die Übervorteilten sein, die Albernern. Wer sich albern benimmt, benimmt sich unschicklich.
- D.J. Die Albernern gelten somit als diejenigen, die das Schickliche nicht kennen und d. h. das, was im Sinne der Öffentlichkeit eben als das Schickliche gilt.
- D.Ä. Die großen Liebenden wären demnach gerade diejenigen, die das Schickliche nicht achten.
- D.J. Während sie in Wahrheit doch das Schickliche suchen und finden und zeigen und sogar bereiten. Sollten wir aber nicht auch bedenken, daß erst für uns Heutige das Alberne das Unschickliche bedeutet. Vordem meint es das Einfältige, das, was rein in Eines und Einziges sich fügt. Solches bedenkt jedoch das Wort »albern« nur, weil es noch aus seiner Wurzel gedacht ist und in seinem ursprünglichen Nennen das reine Aufgehen ins Wesen meint, das sich-fügen in den Fug – albern ist all-war: ganz-wahr.
- D.Ä. Wenn wir die jetzt geläufige Bedeutung des Wortes »albern« mit seiner ursprünglichen vergleichen und den Bedeutungswandel überdenken, dann zeigt sich uns fast, daß sich in diesem Wort das Wesen der Liebe spiegelt, die, im Wesen das allzudankbare Dienen – d. h. sich schicken in den Fug des Festes – zugleich sein muß, im öffentlichen Anschein, das Übervorteilte und Törichte – Unschickliche. In dem, was gemein werden mußte und zum öffentlichen Maß, verbirgt sich, fast unkenntlich, das ursprüngliche Einzige. Sollte das mit der Sprache im Ganzen, nicht nur mit dem Wort »albern« so bestellt sein?
- D.J. Sollte dies so sein, weil – ich wage kaum diesen kühnen Gedanken auszusprechen – die Sprache in Wahrheit die Sprache der Liebenden ist?
- D.Ä. Hölderlin selbst spricht dies aus in der Schlußstrophe des Gedichtes »Die Liebe«:

... Sprache der Liebenden
 Sei die Sprache des Landes,
 Ihre Seele der Laut des Volks!

- D.J. Aber wer sind die Liebenden? Doch nicht die beliebig Verliebten. Die Liebenden sind jene, die »allzudankbar dienen in Tagen der Schönheit«. Ihre Sprache ist das Sagen der Dichtenden. Sie allein sind die feurigen, die büßen können; sie sind die Geschicklichen.
- D.Ä. Ihr Wesen beruht im Übermaß des dankenden Sagens. Wie ist ihnen Solches geschenkt? Dies Übermaß vermögen sie doch nur, wenn sie im Wesen schon über das Maß der Menschen hinausgehoben sind.
- D.J. »Seit Himmlischen gleich Menschen«, und *doch* Menschen noch und nicht Götter – die Halbgötter. – Ihr Wesen ist das Übermaß, und geschickt sind sie, das Fest der Götter und Menschen zu bereiten, d.h. wohl: das Element der Liebe und ihr Wohnenkönnen zu stiften.
- D.Ä. Darum sagt Hölderlin auch, ihr allzudankbares Dienen sei »in Tagen der Schönheit«. (Vgl. »Ermunterung«, Schlußstrophe! »am schönen Tage« – »Der Brauttag«, »Mnemosyne«.)
- D.J. Diese Tage sind, wenn die Huld der Himmlischen und die Anmut der Sterblichen im Brautfest einander grüßen.
- D.Ä. Wenn die Huld sich neigt in das Innerste der Anmut und wenn die Anmut erblüht in das Innerste der Huld, wenn es Göttern und Menschen je in ihrer Weise nahe und ans Wesen geht –, dann fügt sich die Innigkeit, die Eines und das Selbe ist, Huld und Anmut – für beide hat die »Wunderwelt« der Griechen das selbe Wort: die *χαρις*. Sie ist die wesende Schönheit selbst, der Ausgleich des Schicksals, dieses in der Innigkeit seines vollendeten Wesens, das west, wenn Götter und Menschen das Brautfest feiern. Und ist dann nicht auch das Feurige das Selbe wie das Innige des Festes?
- D.J. Insofern aber das Festliche das Geschickliche ist, muß sich

»in Tagen der Schönheit«, d. h. in Tagen der Innigkeit der Huld und der Anmut das Geschickliche ereignen und die Anmut der Menschen im Bezug zu den Himmlischen die geschickliche sein.

- D. Ä. So nennt sie auch Hölderlin im ersten Abschnitt der Elegie »Die Herbstfeier«⁴. Da wird die Bereitung des Festes zur Zeit der Reife gesungen:

Denn so ordnet das Herz es an, und zu athmen die
Anmuth,
Sie, die geschickliche, schenkt ihnen ein göttlicher Geist.
Aber die Wanderer auch sind wohlgeleitet und haben
Kränze genug und Gesang, haben den heiligen Stab
Vollgeschmückt mit Trauben und Laub bei sich ...

- D. J. Die Wanderer auch – das sind die Sänger – die heiligen Priester des Weingotts – sie »auch« sind »wohlgeleitet«.
- D. Ä. »Wohlgeleitet« – das klingt fast wie eine Auslegung des Wortes »geschicklich«.
- D. J. Dies denk ich auch; nur ist wohl das Wort »geschicklich« reicher und vielfältiger in seiner Bedeutung. Fürs erste aber mag uns genügen, daß auch hier das Wort »geschicklich« im Nennen des Festes gesagt ist, bei dessen Feier in Tagen der Schönheit die Heiligen und Helden allzudankbar dienen.
- D. Ä. Und eben dieses allzudankbare Wesen büßen sie. Ist denn auch dieses »allzudankbare« noch nicht genug des Liebens, oder ist sonst ein Fehl in ihrem Dienen, daß die Helden büßen? Hölderlin nennt die Helden die »zorn'gen«. Inwiefern sind sie zornig? Müssen sie gar ihres Zorns wegen büßen?
- D. J. Nach dem klaren Übergang von der zweiten zur dritten Strophe ist doch das Übermaß des Dankens der Grund des Büßens – dies also, daß die zorn'gen Helden allzudankbar

⁴ [Heidegger bevorzugt hier den Titel »Die Herbstfeier«, den Leo von Seckendorf dem Erstdruck der Elegie »Stutgard« im Musenalmanach für das Jahr 1807 gegeben hatte. Vgl. von Hellingrath IV, 114, 315.]

gedienen haben, nicht etwa, daß die also Dienenden zornig waren. Woher aber und wie der Zorn?

- D. Ä. Das zornige Wesen der dienenden Helden widerstreitet nicht nur nicht ihrem Dienen, sondern es gehört, möcht ich vermuten, zum Wesen des übermäßigen Dankens.
- D. J. Wenn aber dieses übermäßige Danken das Wesen der Liebe dieser abgöttisch Liebenden ist, zur himmlischen Liebe aber die Innigkeit gehört, dann müßte ja nach deiner Vermutung gerade in der Innigkeit das Zornige walten. Ist aber das Innige nicht das Sanfte? Wie soll es mit dem Zornigen eines Wesens sein?
- D. Ä. Unvereinbares, wie es scheint, müßte im Wesen der Innigkeit einig sein und Unmögliches möglich. Haben wir uns aber indessen nicht schon der Gewohnheit entschlagen, das nur uns und zunächst Unverständliche alsbald zum schlechthin Unmöglichen zu stempeln?
- D. J. Allerdings, und zwar so, daß wir lernen, das Befremdliche zu erfahren und die Wunder der Wunderwelt zu denken.
- D. Ä. Die Welt, die durchwaltet ist von der »himmlischen Liebe«, in der sich das Wunder aller Wunder verbirgt.
- D. J. Darum treffen wir auch nur eine erste und ganz ungefähre Spur ihres Wesens, wenn wir es abwehren, daß die von Hölderlin angerufene »himmlische Liebe« in einen Gegensatz zur »irdischen Liebe« gebracht werde.
- D. Ä. Und wenn wir sagen, sie sei »irdischer« als alle »himmlische Liebe«, dann denken wir das Irdische aus dem Wesen der Erde, die im Sagen des Sängers »himmlisch« ist im Sinne des »Göttlichen« und d. h. Heiligen.
- D. J. Die Mutter Erde trägt den Abgrund, weil sie die Tochter des Abgrundes, der *χάος* ist, welcher Abgrund, als der in die Tiefe wesende, als der verbergend-bergende Grund west. Die Tiefe aber er-staunt die Höhe, öffnet und entzündet und hält sie und nimmt sie in sich zurück, – abgründig und daher reißend in die Tiefe, ziehend, zerrend fast und d. h. zornig und d. h. »unzärtlich«. Daher ereignet sich die Be-

gegnung des höchsten Gottes mit der Mutter Erde »im Zorn« – das ist der Zorn der Innigkeit, das Dunkle der Glut im Lichten des Feuers.⁵

- D.Ä. Die »himmlische Liebe« ist aber doch als die »zärtliche« angerufen.
- D.J. Gewiß – allein als die zärtliche ist sie zugleich »unzärtlich« und vereinigt die Liebe in den Zorn, in das Wilde.
- D.Ä. Dann müßten wir eigentlich unterscheiden das Wilde der bloßen Zügellosigkeit, das gar nicht in die Innigkeit der Huld und Anmut findet, sondern im Unheiligen sich verliert, und das Wilde des Zorns, der aus dem Reißenden des Abgrundes der Erde kommt und den Gott in die Innigkeit reißt, so zwar, daß der Gott, in diesen Zorn der Innigkeit geratend, fast den Himmel vergißt. Die nur »unbeholmene Wildnis« und die »heilige Wildnis« sind nicht das Gleiche.
- D.J. Überall noch sind wir hier allzu unvertraut im Unterscheiden und verkennen darum auch den verborgenen Reichtum des dichtenden Wortes.
- D.Ä. Und vollends dann, wenn dieses Wort uns bekannt klingt wie das Wort »himmlische Liebe«, das für Hölderlin keineswegs eine vom Irdischen losgelöste Liebe bedeuten kann, wenn anders die »Inseln der Liebe« eben das Land dieser himmlischen Liebe sind.
- D.J. Die »himmlische Liebe« ist jedoch auch nicht nur die Liebe der Erdensöhne zu den Himmlischen.
- D.Ä. Eher die Liebe der Himmlischen zu den Erdensöhnen.
- D.J. »Eher« sagst du – gibst damit doch zu, daß wir auch so noch nicht das Wesentliche treffen; denn die himmlische Liebe ist in Wahrheit die Liebe des Himmels zur Erde und, was das Selbe sagt, die Liebe der Erde zum Himmel. Nicht als bestünden Himmel und Erde zuvor und gelangten erst in

⁵ [Es folgt, nachträglich geschrieben:] ὀργή Θεοῦ – deutlicher. [Dies bezieht sich auf die unten mit] »Eher«, sagst du ... [beginnende Entgegnung des Jüngeren. Vgl. Anm. 6.]

eine Liebe, sondern in der Liebe selbst ereignet sich erst, alles beginnend, in ihrer Einzigkeit das Wesen des Himmels als der höchsten Höhe der Heitere und das Wesen der Erde als der tiefsten Tiefe des Abgrundes. Die Innigkeit dieser alles beginnenden Liebe verwahrt in ihrem Sanften das Zornige, im Selben aber grüßen sich in ihr das Wilde und das Weise.⁶

- D. Ä. All dieses ist uns noch fast ganz verhüllt und vielleicht muß es lange noch Geheimnis bleiben, da selbst der Gesang, der diese einzige Liebe be-singt, d. h. im singenden Dichten begrüßt und grüßend ins Geschick geleitet, sein Eigenes kaum vermag.
- D. J. Wir denken beide wohl an den Eingang des selben Gesangs, der ohne einen Namen geblieben und den wir jetzt nur sagen dürfen, ohne bereits ein Deuten zu versuchen.
- D. Ä. Bevor wir nicht hörender geworden sind durch den Ister-Gesang.
- D. J. Warum gerade durch diesen?
- D. Ä. Darauf kann ich dir noch nicht antworten, sondern statt dessen nur den wohlbemessenen Anfang des Gesanges sagen, den wir meinen:

Wenn aber die Himmlischen haben
 Gebaut, still ist es
 Auf Erden, und wohlgestalt stehn
 Die betroffenen Berge. Gezeichnet
 Sind ihre Stirnen. Denn es traf
 Sie, da den Donnerer hielt
 Unzärtlich die gerade Tochter
 Des Gottes bebender Stral
 Und wohl duftet gelöscht

⁶ [Am linken Rand dieses Absatzes, senkrecht von unten nach oben geschrieben:] Vgl. Seite 122 f. Unzureichend. [Siehe Anm. 5.]

Von oben das Feuer.
Wo inne stehet, beruhiget, da
Und dort, der Aufruhr.
Denn Freude schüttet
Der Donnerer aus und hätte fast
Den Himmel vergessen
Damals im Zorne, hätt ihn nicht
Das Weise gewarnet.

D.J. Wenn einmal unser Denken ein dichtendes geworden, werden wir es eher erfahren, daß in diesem Gesang der Grundton erklingt, in dem der Ister-Gesang tönt. Zunächst ahnen wir nur, daß in der einzigen Liebe des Höchsten und des Tiefsten der Zorn waltet und daß das Unzärtliche zum Zärtlichen der himmlischen Liebe gehört.

D.Ä. Der Gesang »Wenn aber die Himmlischen haben / Gebaut ...« gehört ja zur Titanenhymne, mit der in einem erst uns der reine dunkle Grundton des höchsten Singens aus der Tiefe leuchtet, das den Gesang des kommenden großen Geschickes singt. Die Titanenhymne aber endet dunkel-deutlich so:

Wenn aber
 ... und es gehet
An die Scheitel dem Vater, dass
...
... und der Vogel des Himmels ihm
Es anzeigt. Wunderbar
Im Zorne kommet er drauf.

D.J. Das Wunderbare jenes Wunders, das die Inseln der Liebe zu Augen der Wunderwelt werden läßt. »Wunderbar im Zorn« – wenn das Wunder das Brautfest ist, wie anders könnte der Zorn ins Wunderbare gehören als so, daß er der Zorn der Innigkeit ist?

- D.Ä. Und nicht die durch einen Willen aufgebrachte Raserei einer Sucht.
- D.J. Vielmehr die aus der höchsten Höhe kommende Huld, die den Abgrund freyt im höchsten Fest der Einzigsten Liebe, in der das Einzige sich ereignet, nach dessen Wesen und Maß keiner der Himmlischen je »der Einzige« seyn kann.
- D.Ä. In dieser einzigen Liebe, ihr allzudankbar dienend und sie deshalb allein büßend und also vollendend, beruht die Liebe der heiligen Sänger und der zornigen Helden. Von diesen Dienenden heißt es in einer späteren Fassung von »Brod und Wein« (IV, 322):

Diener der Himmlischen sind
Aber kundig der Erd, ihr Schritt ist gegen den Abgrund
Jugendlich menschlicher doch das in den Tiefen ist
alt.

- D.J. Und in der Liebe der Halbgötter, die liebend-dichtend das Brautfest bereiten und hüten, beruht die Liebe der Sterblichen.
- D.Ä. Aber dieses Beruhen, dunkel genug in seinem Wesen, waltet nur frei, wenn es still ist auf Erden.
- D.J. Das heißt, wenn »gelöscht von oben das Feuer«.
- D.Ä. Was jedoch nicht bedeutet, das Feuer sei ausgetilgt; vielmehr ist es noch da und so da, daß es das Element der Liebe sein kann für die Sterblichen.
- D.J. Element ist es als das wohlduftende.
- D.Ä. So west das Feurige noch, insgleichen wie es im Büßen der Allzudankbaren noch anwest; verhaltener noch, glühender fast und leuchtender brennt.
- D.J. Darum sind die Inseln der Himmlischen Liebe angerufen »Ihr feur'gen«. Sie wesen noch und erst als diese, weil sie jetzt die Gewesenen sind und das ihnen Geschickte bewahren und vollenden.

- D.Ä. Weil sie die »geschicklichen« sind. So werden sie ja zuerst anrufen: »O ihr geschicklichen«.
- D.J. Inwiefern sie diese sind, d.h. was das »Geschickliche« bedeutet, erkennen wir jetzt, wenn wir alles in eins denken, was wir über das Feurige und das Feuer sagten, das den Inseln nahe gegangen an ihr Wesen und d.h. geschickt worden, so daß sie als die Beschickten in das Geschick verfügt ihm sich fügen, in es sich schicken und büßend das gelöschte Feuer hüten.
- D.Ä. Die Geschicklichen lassen das Gewesene anwesen und sind in gewisser Weise das Schicksal.
- D.J. Insofern aus ihnen, den Augen der Wunderwelt, das Geschick des Feurigen noch leuchtet und glüht und so das Geschickliche sich zeigt.
- D.Ä. Für wen denn noch?
- D.J. Für diejenigen, die nicht nur ohne ein Geschick sind, sondern nicht einmal das Wesen des Geschicklichen ahnen, weil »das Schicksaallose« ihre Schwäche ist (V, 258).
- D.Ä. Die also das Schickliche erst suchen, um das Schicksalvolle erst zu vermögen. Sie müßten dann die Inseln der Liebe in einer besonderen Weise angehen.
- D.J. Wenn aber das große Geschick im leuchtenden Tönen des Gesanges erscheint, dann muß der Gesang und sein Sagen zuerst der Inseln der Liebe gedenken, die »vereinsamet« sind, d.h. allein gelassen in ihrem Geschick mit dem ihnen Geschickten.
- D.Ä. Die Vereinsamten sind daher nicht die Verlassenen, sondern die vom Übermaß des Geschicks Beschickten. Die Geschicklichen sind die Vereinsamten.
- D.J. Und darum sichtbar nur und findbar dem, was selbst »einsam« ist, getroffen von Jenem, was aus der Ferne nahe kommt, ohne daß es schon in die Nähe gekommen und die Nähe selbst gefunden ist.
- D.Ä. Die vereinsamten Inseln des Geschickes gehen nur den Gesang an, der selbst das Schickliche sucht, die Wildnis durchstreifend das einsame Wild ist.

- D.J. So daß nur und erst dem Sänger solchen Gesanges die Inseln der Liebe die »lieben« Inseln heißen, weil sie ihn »nun«, da es gilt, das Schickliche zu suchen, »einzig allein« angehen.
- D.Ä. Deshalb ruft dieser Sänger die »Inseln der Liebe« an: »O ihr geschicklichen«. Weil das Geschickliche ihn und sein singendes Sagen einzig angeht, sind die »geschicklichen Inseln« die Augen der Wunderwelt, deren glühendes Leuchten seinem eigenen Wesen nahe kommt aus der Ferne – d.h. ihm geschickt ist.
- D.J. Das Geschickliche, das sein Geschick, das es verwahrt, »nun« dem suchenden Sänger zuschickt und dergestalt selbst das Schickende ist.
- D.Ä. Die feurigen Inseln sind jetzt erst ganz in ihrem geschicklichen Wesen, da sie, vom Geschick betroffen, selbst zum Geschick werden denen, die einzig an sie sich halten müssen, insofern sie diejenigen sind, die das Schickliche suchen. Wie aber läßt sich der Sänger von den geschicklichen Inseln angehen?
- D.J. Wie anders denn so, daß er mit den Geschicklichen in ihrer Weise ist, indem er die himmlische Liebe liebend trägt und also albern sein muß und übervorteilt.
- D.Ä. Und darum traurig in jener Trauer, die allein das Freudige des Festlichen bewahrt, so daß der Sänger in Tränen der geschicklichen Inseln gedenkt.
- D.J. Deshalb ist auch der Nachtgesang, der die geschicklichen, feurigen Inseln der Liebe anruft und im Anruf sein Singen als Andenken bekennt, mit dem Namen »Thränen« benannt.
- D.Ä. Dieser Name wird aber erst aus der letzten Strophe deutlich:

Ihr weichen Thränen, löschet das Augenlicht
 Mir aber nicht ganz aus; ein Gedächtniss doch,
 Damit ich edel sterbe, lasst, ihr
 Trügrischen, Diebischen, mir nachleben.

- D.J. Mir schien bisher diese Strophe mehr nur äußerlich angehängt zu sein, obzwar ich weiß, daß immer die Schlußstrophen der Hölderlinschen Gesänge gern das Ganze des Gesanges noch einmal in eins versammeln.
- D.Ä. Durch dieses Gesammelte werden sie leicht dunkel und schwer, was doch einem »Nachtgesang« nicht ganz gemäß bleibt.
- D.J. Andererseits hat diese Schlußstrophe etwas Lösendes und Leichtes im Vergleich zu den vorausgehenden Strophen. Wenn wir aber diese als das Sagen des Geschicklichen denken und nach dem Einklang der Schlußstrophe mit ihnen fragen, wird mir der ganze Gesang jetzt plötzlich einheitlicher.
- D.Ä. Die Tränen sind die Folge und die Zeugen der trauernden Freude. Sie werden aber vor allem in ihrem Bezug zum »Augenlicht« genannt, sie möchten dieses nicht ganz auslöschen.
- D.J. Was wäre sonst?
- D.Ä. Wenn dieses geschähe, wäre kein Blicken mehr in die »Augen der Wunderwelt«. Es wäre kein Ineinanderblicken der Blicke, aus denen das Geschickliche leuchtet, und der Blicke, die das Schickliche suchen.
- D.J. Ohne dieses Ineinanderblicken dieser Augen könnte das Feurige des Geschicklichen das Leuchten des tönenden Gesanges nicht entzünden. Kein Hindenken wäre zu den Inseln der Liebe und damit auch kein andenkendes Herkommen von ihnen her. Was wäre, wenn der Sänger der »himmlischen Liebe« vergessen könnte?
- D.Ä. Dann wäre sein Gesang ohne das Geschickliche und kein Tönen und Leuchten des Geschickes, und so kein Gesang und so nicht das, was die Himmlischen der Einkehr zuführt bei den Menschen und so kein Bereiten des Festlichen.
- D.J. Und so ohne Herkunft aus dem Wesenhaften seiner einzigen Berufung und Bestimmung.
- D.Ä. Was aber ohne diese Herkunft ist, ist das Unedle, gesetzt daß

das Wesen des Edlen darin beruht, Herkunft zu haben *aus* dem einzig Nahegehenden und *in* solcher Herkunft zu sein und also seiend die Huld des Todes zu empfangen.

- D. J. Deshalb bittet der Sänger, die weichen Tränen möchten das Andenken an die zärtliche himmlische Liebe nicht vortäuschen, was sie gern tun; sie möchten auch nicht den klaren Blick rauben, sie möchten vielmehr dem Sänger das Andenken lassen, darin denkend er das gewesene Geschick als wesendes dichten und so aus dem Geschicklichen herkommend diesem »nachleben« kann und ein Sänger des wahren Gesanges sein kann, der also herkünftig edel stirbt und das Schickliche vollendet.
- D. Ä. Man könnte jedoch versucht sein, die Schlußstrophe anders zu deuten. Allerdings gestehe ich, mit dieser naheliegenden Deutung keinen rechten Sinn zu treffen: »ein Gedächtniss doch ... lasst ... mir nachleben« – meint dies nicht, ein Gedächtnis solle dem Sänger gewidmet bleiben und zwar nach seinem Tod und dies dadurch, daß sein eigenes Augenlicht durch die Tränen nicht ganz getrübt werde. Das bringe zusammen wer will, und wenn er es zusammengereimt hat, möge er versuchen, die so gedeutete und, wie ich meine, mißdeutete Strophe noch in einen Zusammenhang mit dem ganzen Gedicht zu bringen.
- D. J. Ich halte es mit deiner Meinung; allerdings bleibt im letzten Vers eine Schwierigkeit zurück: »ein Gedächtnis doch ... lasst ... mir nachleben«. Wenn es hieße: »lasst mich nachleben«, dann wäre alles eindeutig; denn ein solches Leben des Andenkens ist das einzige dem Sänger gemäße, das als gemäßes allein in einem edlen Tod sich vollendet.
- D. Ä. Der Sänger bittet, ein Andenkender bleiben zu dürfen, ein geschicklicher im Geschick, das im Gesang leuchtend tönt. Er hat das Geschickliche gefunden und dennoch ist das Andenken an das Geschick, das Behalten des Geschicklichen umdroht von Vergessen und Verlieren im Trügerischen und Diebischen der weichen Tränen, die das Wesen der Trauer

verkehren können und verhindern, daß die Augen auch sehend bleiben und wach bei Nacht, darin das eigene Geschick noch verborgen bleibt.

D.J. Und weshalb dies?

D.Ä. Mit dem Finden des Schicklichen beginnt erst die Bereitung des Festes, worin sich das Wahre ereignet. Bis jedoch dies geschieht, ist die Zeit lang.

D.J. Länger vielleicht als die Zeit, deren es bedürfte, um das Schickliche überhaupt im Wesen zu finden, in dessen Licht erst das eigene Geschick für die Suchenden erscheinen kann (vgl. oben S. 90).

D.Ä. Darum sagen sie auch im Ister-Gesang:

... lange haben
Das Schickliche wir gesucht,

D.J. Sie, die jetzt auf der anderen Seite angekommen sind.

D.Ä. Und zwar angekommen fernher:

Wir singen aber vom Indus her
Fernangekommen und
Vom Alpheus ...

D.J. »Ströme« nennen die Länder, aus denen die Suchenden kommen, jene eine Seite, von der sie zu der anderen herübergekommen. Das griechische Land ist genannt, das Land der »Inseln der Liebe«.

D.Ä. Zwar ist nur ein Strom des griechischen Landes genannt: der Alpheus. Weshalb gerade dieser aus den übrigen Strömen des Landes, die der Dichter sonst nennt?

D.J. Der Alpheus ist der Fluß bei Olympia, an dessen Ufern sich das Stadion erstreckt.

D.Ä. Der Name des Flusses läßt uns an die heiligen Spiele dort denken.

D.J. Zuvor aber ist der Indus genannt; denn ferner noch kom-

men sie her, aus dem Land, dem der Weingott entstammt.
Herkunft von Strömen – und dann Ankunft am Strom. Vgl.
oben *die beiden Seiten*.

- D. Ä. Die Fernangekommenen »singen«. Die solches von sich sagen, sind nicht beliebige Wanderer, sondern »die Wanderer«, die sind

wie des Weingotts heilige Priester,
Welche von Lande zu Land zogen in heiliger Nacht.

- D. J. Was aber singen die Sänger, wenn der Gesang als der geschickliche die Himmlischen der Einkehr zuführt?

- D. Ä. Das Wort des Gesanges kann nur das »himmlische Feuer« sein.

Jetzt komme, Feuer!

singen sie. Und so singen sie, nachdem sie fernangekommen. Ihr Gesang singt demnach die Wanderung sowohl als auch die Ankunft, das Geschickliche der Angekommenen. Muß aber nicht ein Anlaß sein, der den Sängern die Zunge löst und sie das Wort sagen läßt?

- D. J. Sie bekunden doch selbst, weshalb jetzt das Kommen des Feuers das Wort ihres Gesanges ist:

Jetzt komme, Feuer!
Begierig sind wir
Zu schauen den Tag,

- D. Ä. Ihr Verlangen steht darnach, aus der Nacht heraus zu kommen und den Tag zu schauen. Allein, war denn die Wanderung vom Indus und Alpheus her ein Irren in der Nacht im Sinne des Finsteren?

- D. J. Das wohl nicht; denn im Land der Griechen haben sie doch das himmlische Feuer und das Geschickliche, wenn nicht

erfahren, so doch kennengelernt. Überdies bedeutet die Nacht für Hölderlin nicht einfach das Finstere im Unterschied zum Hellen des Tages.

D.Ä. »Der Tag« ist der einzige, ist der festliche Tag – »der Brauttag«, von dem die Hymne »Mnemosyne« sagt:

... Schön ist
Der Brauttag, bange sind wir aber
Der Ehre wegen. Denn furchtbar gehet
Es ungestalt, wenn Eines uns
Zu gierig genommen.

»Der Tag« ist jener, dessen die Sänger in der Gier gedenken.

Begierig sind wir
Zu schauen den Tag,

D.J. So wie die Nacht ihre eigene Helle hat, in der sie heraufglänzt, so eignet »dem Tag«⁷ ein einziges Dunkel, dessen Abgrund das Gehren der Gier zu gierig wegreißen kann, so daß das Denken im Zorn fast das Himmlische vergißt.

D.Ä. Daß die Sänger begierig sind, zu schauen den Tag, bedeutet das Selbe wie dies, daß sie das Schickliche suchen, wenn anders das Schickliche als das Geschickliche das Festliche des Brautfestes ist. Die Frage bleibt uns aber doch, wenn die also Suchenden und Gierigen den Ruf nach dem Feuer singen, wann und wie das Erklingen des Gesangs wohl veranlaßt werden kann. Ich meine: wann und wie wohl den Wandernern die Zeit offenbar wird und der Ort, da sie ihr Wort sagen, wenn anders sie es nicht nach ihrer Willkür sagen kön-

⁷ »dem Tag« [verbunden durch Strich mit Nachtrag in Bleistift neben Zitat »Begierig ... / ... den Tag«:] Welchem? Woher die Gier, zu schauen und rein in dem Blick [zu] empfangen, – im Lichte stehen, nicht verzehrt zu werden (»Brod und Wein«, Vers 41: »dass wir das Offene schauen ...«).

nen, da es als ein dichtendes Wort je nur und schon eine Antwort ist.

- D.J. Mir scheint, daß der Ister-Gesang uns auch für diese wesentliche Überlegung schon einen Wink gibt, wenngleich er schwer zu deuten ist. Nach den ersten drei Versen setzt das Sagen des Gesanges neu an:

Jezt komme, Feuer!
 Begierig sind wir
 Zu schauen den Tag,
 Und wenn die Prüfung
 Ist durch die Knie gegangen,
 Mag einer spüren das Waldgeschrei.

- D.Ä. Die letzten drei Verse sind mir stets die dunkelsten in der ganzen ersten Strophe.
- D.J. Wir müssen sie mit den vorigen in einem hören, dabei aber vor allem auf den Übergang achten: »Und wenn ...« Mit dieser Wendung wird doch wohl das Nennen *der* Zeit eingeleitet, zu der die Sänger vom Anlaß zum Singen getroffen werden.
- D.Ä. Du verstehst das »wenn« in der Bedeutung von »wann«. Mir scheint jedoch, das »wenn« bedeute zugleich: unter der Bedingung, daß ...
- D.J. Worauf gründest du die Zweideutigkeit des »wenn«?
- D.Ä. Auf die Zweideutigkeit des »mag«, das in seinem betonten Ton dem »wenn« entspricht:

Und *wenn* die Prüfung
 Ist durch die Knie *gegangen*,
Mag einer spüren das Waldgeschrei.

- D.J. Zwar versteh ich vom »Inhaltlichen« der Verse und von dem, wodurch sie veranlaßt sind, noch nichts; aber du hast recht, das »mag«, das uns schon aus der Mitte der Strophe

entgegenklang, bedeutet, wie wir schon sagten, »mögen« im Sinn von »können« und »mögen« im Sinn von »lieben«. Aber welche der beiden Bedeutungen der »zeitlichen« Bedeutung des »wenn« und welche der »bedinglichen« zugeordnet ist, sehe ich nicht.

- D. Ä. Wir haben uns ja auch schon darüber geeinigt, daß im »mögen« das »können« und das »lieben« in verborgener Weise ursprünglicher geeinigt sind. Sollte dies nicht auch von den zwei Bedeutungen gelten, die wir im »wenn« grob genug vielleicht unterscheiden; denn was wissen wir schon vom Zeitlichen und von der Zeit, was wissen wir vom »Bedinglichen« und vom »Bedingen«. Wie ungegründet ist daher auch der Zusammenhang, in dem wir die drei Verse zu verstehen meinen:

Und *wenn* ...

(dann)

Mag ...

- D. J. Wie wäre es aber, wenn wir zuvor versuchten, über den Inhalt einigermaßen ins Klare zu kommen, der allerdings nicht weniger dunkel oder gar noch dunkler ist als die Beziehung zwischen dem »wenn« und dem »mag«.
- D. Ä. Unversehens hören wir etwas von einer Prüfung. Ja, sie ist sogar schlechthin genannt »die Prüfung«, gleich als ob sich dies von selbst verstehen lasse. Doch kann es nichts Selbstverständliches sein, sondern solches, was einzig mit dem Kommen des Feuers in einem Bezug steht.
- D. J. Also mit dem Geschicklichen. Weil jedoch Hölderlin so geradezu »die Prüfung« nennt, muß sie seinem Singen etwas Vertrautes, wenn nicht gar das Vertrauteste sein. Was ihn und die, für die er und mit denen er den Ister-Gesang [dichtet], einzig angeht: Das Suchen und Finden dessen, was für sie, und heißt das nicht zugleich für die Kommenden und uns, das Geschickliche ist?

- D.Ä. Suchen und Finden oder auch Nichtfinden – ist das nicht ein Prüfen, ob und wann und wie der Gesang der Sänger die Himmlischen der Einkehr zuführen müsse? Ob es die Zeit sei, auf der anderen Seite das Brautfest zu bereiten und den Menschen dieses Landes auf der anderen Seite dichtend das Wohnen zu bereiten?
- D.J. Ob es die Zeit sei und welche Zeit denn überhaupt sei, bestimmt sich doch aus der Schickung, aus dem, was den Göttern sowohl als auch den Menschen *ans Wesen geht*, und vor dem daraus, ob der Gesang zur Bereitung des Festes gerufen ist.
- D.Ä. Die Prüfung wird nicht eigenmächtig von den Sängern unternommen, sondern sie werden als die Sänger in die Prüfung gestellt, von ihr angegangen. Weil sie aber ihr Wesen angeht, geht sie ihnen »durch die Knie« als die Entscheidung darüber, ob sie zu stehen vermögen und zu bestehen vor dem Geschick, die Himmlischen des eigenen Landes in die Einkehr zu rufen und so in der Gegenwart der Ankunft der »Engel des Vaterlandes« zu stehen, oder ob ihnen »das Knie bricht« und sie die Prüfung nicht bestehen, weil sie unter der beglückenden Last niederbrechen.
- D.J. Du denkst jetzt an den Anfang des letzten Abschnittes der Elegie »Die Herbstfeier« [»Stutgard«]:

Engel des Vaterlands! o ihr, vor denen das Auge,
 Sei's auch stark und das Knie bricht dem vereinzelt
 Mann,
 Dass er halten sich muss an die Freund' und bitten die
 Theuern
 Dass sie tragen mit ihm all die beglückende Last,
 ...

- D.Ä. Die Prüfung betrifft das Geschickliche, sie ist selbst geschicklich, insofern sie den Sänger und seine Verwandten in den Bereich verfügt, wo sich an ihnen und über sie entschei-

det, ob sie das Schickliche finden oder dem Unschicklichen anheimfallen.

- D.J. Die Prüfung ergeht darüber, ob die Sänger ein Geschick haben können und das Schickliche treffen oder nicht, ob sie zu erkennen und zu tragen vermögen, was ihnen das Schicksal fernher nahe gehen läßt.
- D.Ä. Ob sie diese Nähe finden und austragen und das Fest zu bereiten und das Wohnen der Menschen zu stiften vermögen. Die Schickung im Geschick ist wesenhaft Prüfung, weil die Götter und die Menschen nie unmittelbar und für sich das Eigene, das ihnen Zugeschickte, finden, sondern jedesmal erst es lernen und d. h. gegen das Fremde und Unschickliche unterscheiden müssen.
- D.J. Gleich wie die Prüfung das Geschickliche betrifft, so ist das Geschickliche in sich das Prüfende.
- D.Ä. Darum kann das Wort »die Prüfung« schlechthin gesagt werden.
- D.J. Darum nennt dies Wort auch solches, was in seiner Fülle nur schwer, wenn überhaupt je, in *einem* Gedanken zu denken ist.
- D.Ä. Gesetzt aber, daß wir auf dem rechten Wege sind, wenn wir »die Prüfung« als Wesensmoment des Geschicklichen denken und dieses somit als das Prüfende, dann müssen wir auch erkennen, daß in der Prüfung, wenn sie bestanden wird, der Entscheid über das Geschickliche fällt.
- D.J. Du meinst wohl dieses, daß in der Prüfung das Geschickliche als ein Einziges dieses offenbart, was zu einer einzigen geschicklichen Zeit das Wahre ist für das in solchem Geschick verfügte Weltalter und für das Wohnen seiner Menschen auf der Erde und d. h. in dem ihnen zugeschickten Land.
- D.Ä. Wer also von denen, die solches Wohnen bereiten, durch die Prüfung hindurchgegangen, erfährt das Geschickliche als das Wahre und ist in dieses vertraut, er traut dem Geschick, er »glaubt«.

- D.J. Dergestalt vertrauend ist der Geprüfte im Geschicklichen, er ist geschicklich und gehört dem Geschick – d.h. dem Kommenden. Nur darum vermag er die Geschichte zu erkennen und zu wissen, was geschieht, d.h. was reif geworden ist zum Geschick und woher die Frucht dieses Reifens stammt.
- D.Ä. Wenn nun aber im Gesang das große Geschick tönt, dann muß sich dieses schon im Gesang der Alten angesagt haben. Und wenn das Geschickliche das Wohnen der Menschen angeht in der Nähe des Gasthauses der Himmlischen auf der Erde, dann muß sich auch nach dem Sagen des alten Gesanges das Geschick an Menschen als den Kindern des Gottes erfüllen und ihnen sagen, wer sie sind und was sie sind.
- D.J. Und wer sind die, die singen »Jetzt komme, Feuer! Begierig sind wir zu schauen den Tag«?
- D.Ä. Der Schlußabschnitt der Elegie »Brod und Wein« sagt es:

Was der Alten Gesang von Kindern Gottes geweissagt,
Siehe! wir sind es, wir; Frucht von Hesperien ists!
Wunderbar und genau ists als an Menschen erfüllet,
Glaube, wer es geprüft! ...

- D.J. Das Geschickliche ist das im Abendland und für dieses reif gewordene Geschick.
- D.Ä. Das Schickliche ist das abendländische Fest und das abendländische Wohnen.
- D.J. Allein was ist das Abendländische? Wird dieses nicht erst geschicklich durch dieses Geschick bestimmt? »Wess Geistes Kind« sind »Die Abendländischen«? (IV, 251.)
- D.Ä. Wer ist der Geist und wie ist er?
- D.J. Soeben schien es noch, als sei uns das Wesen der Prüfung und des Geschicklichen deutlich, als sei demgemäß das Schickliche entschieden und wißbar. Plötzlich verhüllt sich alles wieder. Warum wohl?

- D.Ä. Weil wir zu übereilt alles fassen und nur vorstellen wollen, weil wir immer wieder vergessen, daß selbst dann, wenn das Schickliche gefunden ist, es einer langen Zeit bedarf, bis das Wahre, dem wir vertrauen, sich ereignet; mag indessen auch vieles geschehen, es ist immer noch, als ob es uns nicht anginge, weil es uns nicht nahe geht und nicht nahe gehen kann.
- D.J. Weil wir Nähe noch nicht kennen und die Weite des Herzraums, um das Geschick zu empfangen und zu haben und im Schicklichen zu wohnen, d.h. in den schicklichen eigenen Feiertagen das geschickliche Fest zu feiern.
- D.Ä. Insofern dieses alles noch nicht ist und solange wir das Geschickliche noch nicht als den Fund zu eigen haben, um in ihm als dem Eigentum zu wohnen, muß ein anderer noch helfen, jener, mit dem die vorige Zeit geendet, auf welche Zeit die Nacht folgt, die wir erst durchwachen müssen, um aus ihr »dem Tag« entgegenzugehen.
- D.J. Mit dem Verstehen der Prüfung beginnt erst das Warten auf den Tag und dem zuvor das Ahnen der Morgendämmerung.
- D.Ä. Deshalb folgt auf das Wort »Glaube, wer es geprüft!« ein »aber«:

... aber so vieles geschieht

Keines wirkt, denn wir sind herzlos, Schatten, bis unser Vater Äther erkannt jeden und allen gehört.

Aber indessen kommt als Fakelschwinger des Höchsten Sohn, der Syrier, unter die Schatten herab.

- D.J. Das kommende Geschick des Abendlandes, wodurch es vielleicht erst in sein Wesen geschickt wird, zögert noch; und gesagt ist, warum es noch zögert und bis wann. Warum aber das Geschick »Frucht von Hesperien« ist, insofern das Schickliche des Geschickes den Sänger dieses Gesangs und seine Verwandten angeht; inwiefern »wir es sind«, auf die

zu und bei denen das Geschick ankommt, wird nicht gesagt; sondern nur: »Glaube, wer es geprüft!«

D.Ä. Somit bleibt hier auch undeutlich, *was* in der Prüfung zur Entscheidung steht; es wird nicht gesagt, weshalb das kommende Geschick an den Abendländischen sich erfüllt, inwiefern sie darein verfügt sind, das kommende Brautfest zu bereiten.

D.J. Doch hat Hölderlin das, was in den gesagten Versen auf das »Glaube, wer es geprüft!« folgt, später durch andere Verse überschrieben, wodurch die erste Fassung nicht verleugnet, auch nicht bloß ergänzt, sondern ursprünglicher gedacht wird. Auf das »Glaube, wer es geprüft!« folgt nach der späteren Fassung nicht mehr ein »aber«, sondern ein »nemlich«. Darin kündigt sich eine Begründung dafür an, daß das kommende Geschick, d. h. das Brautfest, bei den Abendländischen und mit diesen sich ereignet.

D.Ä. Du denkst an die erst neuerdings bekannt gewordenen Verse:

Glaube, wer es geprüft! nemlich zu Hauss ist der Geist
Nicht im Anfang, nicht an der Quell. Ihn zehret die
Heimath.

Kolonie liebt, und tapfer Vergessen der Geist.
Unsere Blumen erfreun und die Schatten unserer Wälder
Den Verschmachten. Fast wär der Beseeler verbrandt.

Schon öfter haben wir eine Deutung dieser Verse versucht. Was ich darüber zuletzt niederschrieb, trifft, wie mir jetzt scheint, nicht das Wesentliche.

D.J. Die Verse sagen vom Geschick des Geistes und der Geister, und d. h. wohl vom Geschick selbst, da die Schickung immer den Geist angeht.

D.Ä. Ob das zutrifft und inwiefern, ist mir nicht klar; wie ich denn oft über Hölderlins Wort »Geist« ratlos bin. Da in den Versen von »unseren Blumen« und den »Schatten unserer

Wälder« gesagt, und da im Ton das »unser« betont und somit gegen das Nicht-Unsrige abgehoben ist, das Unsrige jedoch »Germanien« meint und »Hesperien«, muß hier das abendländische Geschick des Geistes im Unterschied zu einem anderen genannt sein.

D.J. Das beinahe das »Morgenländische« heißen könnte, oder das »Orientalische«, wenn nicht beide Namen für uns eine störende Nebenbedeutung hätten.

D.Ä. Andererseits dürfen wir auch nicht einfach Hesperien in den Gegensatz zu »Hellas« bringen, weil Hölderlin gerade Hellas morgenländisch denkt als ein Land des Aufgangs des himmlischen Feuers.

D.J. »Ein« Land, sagst du und nicht das Land, denn das Griechenland ist das Weltalter, in dem nicht der erste Aufgang und Anfang, sondern der Übergang des ersten Aufgangs des Feuers vom Himmel, also der Übergang des Morgenländischen zum Abendländischen sich ereignet.

D.Ä. Du denkst somit den Geist und die Geister im Element des Feuers vom Himmel, das, wenn es einkehrt unter den Menschen, der Schatten und der Kühlung bedarf. Derer bedürfen zumal jene, die jeweils die Himmlischen zur Einkehr führen, weil sie zuerst vom Strahl getroffen und dem Feuer ausgesetzt sind, so daß ihnen, wie es in »Dichterberuf« heißt, »stumm / Der Sinn uns ward und, wie vom / Strale gerührt das Gebein erbebe«.

D.J. Das Geistige ist das Feurige. Im Feuer west das Leuchten und Glühen. Beides in seiner ursprünglichen Einheit ist das aufbrechende Aufgehen, das einbrechend eingeht in das von ihm Geöffnete und alles, was diesem Offenen durch dieses selbst ausgebreitet ist. Das einbrechende Aufbrechen, das Flammende im erglühenden Leuchten ist das Zornige des Feuers, sein Wüten und Wesen heißt in unserer alten Sprache gaysa – der Geysis – der Geist.

D.Ä. Die Geister sind jene, die dem Feurigen entstammend und zugleich dem Erdigen, die Himmlischen bringen und je

selbst in ihrer eigenen Weise der Geist sind. (Vgl. V. 369: Im Zusammenhang der Deutung der Pindarfragmente, ein Aufsatzentwurf »Von der Fabel der Alten« – darunter ein Titel: »Zusammenhang der Menschen und Geister«. Vgl. Das »Geistige« und die Armut; Aufsatzentwurf über die abendländischen Geschichtsgründe. Vgl. der *arme* Ort, unten.⁸) Derjenige der Geister,

... der
 An den Wagen spannte
 Die Tyger und hinab
 Bis an den Indus
 Gebietend freudigen Dienst
 Den Weinberg stiftet und
 Den Grimm bezähmte der Völker.
 (IV, 188, »Der Einzige«)

Dieser Geist heißt »der Gemeingeist«, weil sein feuriges Wesen in allen Geistern obzwar je verschieden brennt, deren Hölderlin gern drei nennt, die Brüder sind zueinander: Herakles, Bacchus und Christus.

- D. J. Wäre nicht in der zweiten Strophe des Ister-Gesanges »Herkules« genannt und eigens gesagt, es bedürfe »der Geister wegen der Kühlung auch«, dann könnten wir es jetzt kaum wagen, uns weitläufig darauf einzulassen, das Wesen des Geistes und jene Verse, die sein Geschick nennen, zu bedenken. Aber in Wahrheit gibt es bei unseren Deutungsversuchen nichts Weitläufiges, da jegliches, was sich so ausnimmt, uns doch auf das gesammelte Einfache zurückbringt.
- D. Ä. Du meinst, daß wir jetzt in allem doch nur den Ister-Gesang bedenken und den ganzen Einklang seiner klingenden Strophen und Verse bisweilen deutlicher hören, und darum auch

⁸ [Siehe Seite 156 f.]

- D.J. so wie wir hier an seinem Ufer gehen und auf allen Seitenpfaden, die sein Ufer nur beleben, stets zu ihm zurückkehren, weil wir uns gar nicht entfernen können.
- D.Ä. So zuversichtlich sprichst du, jetzt, wo wir selbst erst auf die Probe gestellt werden, ob wir's zu denken vermögen, was »die Prüfung« ist, die dem Geschick innewohnt,
- D.J. in das der Geist und die Geister und alles Geistige verfügt sind.
- D.Ä. Dann hat nur der Geist und das Geistige ein Geschick.
- D.J. Gesetzt freilich, daß wir das Geistige in seiner vollen Wesensweite tief genug denken und es nicht meta-physisch verstehen, d. h. auf das Übersinnliche verengen
- D.Ä. und es so in den Gegensatz zum Sinnlichen bringen. Wo doch das Sinnliche gerade das zornig Wilde und also Geistige ist, so daß es weder ein Übersinnliches gibt noch ein bloß »Sinnliches«.
- D.J. Es sei denn, wir denken alles Sinnliche als das Sinnende und dieses als das Be-geisternde,
- D.Ä. das aus der Be-geisterung west, als welche der Geist alles durch die Geister heimsucht und erfüllt.
- D.J. Die Geister aber und die ihnen gleichen, die Sänger, führen dies himmlische Feuer der Einkehr zu. Der Gesang befreit das himmlische Feuer zur Heimkehr ins Fest.
- D.Ä. Darum sagt die Titanenhymne:

Viel offenbaret der Gott.
Denn lang schon wirken
Die Wolken hinab
Und es wurzelt vielesbereitend heilige Wildniss.
Heiss ist der Reichtum. Denn es fehlt
An Gesang, der löset den Geist.
Verzehren würd' er
Und wäre gegen sich selbst,
Denn nimmer duldet
Die Gefangenschaft das himmlische Feuer.

- D.J. Der Gesang ist wesentlich geistig – d.h. den Geist lösend und deshalb feurig. Die Sänger sind wesentlich geistig.
- D.Ä. Und weil die Dichter als Dichter die geistigen sind, deshalb müssen sie auch »weltlich« sein –
- D.J. Gesetzt wiederum, daß das »Weltliche« nicht vorgestellt wird als der Gegensatz zum »Geistlichen« und daß nicht das »Geistliche« als das Geistige gilt, wo es doch wohl nur das Unwesen des Geistigen ist, aber als das Unwesen auch nötig.
- D.Ä. Darum hat es wohl seine besondere Bewandtnis damit, daß die Hymne »Der Einzige«, die davon singt, daß Christus gerade nicht der Einzige ist, sondern als Bruder zu Herakles und Bacchus gehört, denen die Dichter verwandt sind, mit den Versen schließt:

Die Dichter müssen auch
Die geistigen weltlich seyn.

- D.J. Der Ton liegt auf dem »auch«, so wie wenige Verse vorher es heißt:

Und sehr betrübt war auch
Der Sohn ...

- D.Ä. Der Geist läßt sich, so gedacht wie er in Hölderlins Dichtung gedichtet ist, auch nicht in den Gegensatz bringen zur Seele und zum Leib. Denn die Geister, die doch in besonderer Weise die Be-geisterung bringen und voll-bringen, sind als diese die Beseeler. »Die Seele der Helden« (»Der Einzige«, Schluß) ist das in ihrem Zorn wesende Begeisternde aus der Begeisterung des Geistes.
- D.J. Das Wort »der Geist« enthüllt uns jetzt eine wesentliche Zweideutigkeit. Es nennt einmal das im himmlischen Feuer und das in der Begeisterung und in den Geistern Wesende, was ohne Mehrzahl ist, weil schlechthin einzig.
- D.Ä. Also streng genommen nicht das Gleiche wie das himm-

lische Feuer, höchstens das Selbe und zwar das, worin das himmlische Feuer selbst noch west.

- D. J. »Der Geist« kann aber auch bedeuten ein Geist, innerhalb der Mehrzahl von Geistern; einer der Geister kann »der Geist« sein, der als »Beseeler« die Dichter be-geistert, daß sie so selbst »geistig« sind und Geister. Ja, einer der »Geister« ist ein Geist, insofern er, vom Strahl getroffen, begeistert ist in dem Geist, der einzig der Geist ist.
- D. Ä. Die Beachtung dieser Zweideutigkeit im Wort »der Geist« hilft uns vielleicht, die Verse besser zu verstehen, die in der späteren Fassung des Schlußabschnittes von »Brod und Wein« das Geschick des Geistes sagen.
- D. J. Denn immer schickt sich der einzige Geist je und je in einen der Geister, deren er (»Heimkunft«) »viel gute ... schickt«. Der einzige Geist fügt sich in das Geschick der Brüderschaft der Geister. Das Geschick der zornigen Helden ist das Geschick der feurigen, die als solche stets im Übermaß sind – die allzudankbaren. Im Übermaß des Feuers verbrennen sie fast und büßen auf den feurigen Inseln, die voll Asche sind.
- D. Ä. Im Übermaß des Feuers, dort wo keine Schatten sind und keine Blumen, verschmachtet der Geist und fast verbrennt der Beseeler. Doch wir tun gut daran, die Verse in ihrem eigenen Ton erneut zu hören und dem Locken der Töne zu folgen, statt Fetzen aus den Versen zu reißen und nach unserem Denken zu nutzen.

Glaube, wer es geprüft! nemlich zu Hauss ist der Geist
Nicht im Anfang, nicht an der Quell. Ihn zehret die
Heimath.

Kolonie liebt, und tapfer Vergessen der Geist.
Unsere Blumen erfreun und die Schatten unserer Wälder
Den Verschmachteteten. Fast wär der Beseeler verbrandt.

- D. J. Die dem Geist eigene Liebe läßt ihn »Kolonie« suchen, schickt ihn in diese.

- D. Ä. Die Schickung treibt ihn weg aus der Heimat, die, allzu ungeschützt dem Feuer ausgesetzt, den Geist zu verzehren droht. Der Geist ist in der Heimat nicht zu Hauß.
- D. J. Am Ort seines Ursprungs, wo er anfängt, mag er nicht wohnen. Er sucht das Land, das von der Heimat aus zwar gestiftet ist, aber anders als diese erst das Wohnen gewährt.
- D. Ä. Weshalb der Geist es auch liebt, die Heimat zu vergessen, ihr nicht falsch anzuhängen, sondern das Heimische erst im Wohnen zu gründen – dort wo das Beieinander der Himmlischen und der Erdensöhne gewährt ist. (Vgl. S. 136)
- D. J. Das Geschick schickt den Geist in das Erfreuende, das unsere Blumen und die Schatten unserer Wälder schenken. In diesem Erfreuenden verbirgt sich das Geschickliche seines Geschickes.
- D. Ä. Der Geist hat also nicht, wie wir zuerst meinten, zwei Geschicke, ein morgenländisches und ein abendländisches, sondern das Geschick ist die Schickung aus dem Orient in den Okzident.
- D. J. Das Geschickliche ist die Wanderung aus der Heimat in die Kolonie, in der, bei allem Vergessen, die Herkunft aus der Heimat verwahrt bleibt.
- D. Ä. Wie aber dann und weshalb noch ein Vergessen und gar ein tapferes?
- D. J. Weil der Geist des Ursprungs nimmer vergessen kann und gleichwohl sich des Erinnerns an den Quell stets erwehren muß und zwar in einem Müßen, das aus der Liebe stammt, die dem gilt, was der himmlischen Liebe erst ihr Wesen, das reine Wohnen, das Brautfest für Himmel und Erde gewährt.
- D. Ä. In welchem Fest sich der Tag mit der Nacht versöhnt.
- D. J. Diese Versöhnung ereignet sich erst als »Frucht von Hesperien«. Sie reift im Abendland, das selbst jedoch nur ist im Geschicklichen des Geschicks, dem das Morgenland gehört.
- D. Ä. Das Abendland wäre dann jenes Land jenes Abends, der untergeht in jene Nacht, die aufgeht zu jenem Morgen, dem jener Tag entspringt, der rein versöhnt ist mit der Nacht und

diese daher immer wieder ruft und holt als den Abgrund,
worin der Zorn der Innigkeit das Wilde heiligt und die
Wildnis als die heilige geschont bleibt:

Vor allem, dass man schone
Der Wildniss göttlichgebaut
Im reinen Geseze, woher
Es haben die Kinder
Des Gotts, lustwandelnd unter
Den Felsen und Haiden purpurn blühn
Und dunkle Quellen

(IV, 252)

- D.J. Die Prüfung ist im Geschick der Wanderung des Geistes aus der Heimat in die Kolonie verborgen, wo die Frucht des Abendlandes reifen soll, das höchste Brautfest der Versöhnung von Tag und Nacht. Die Prüfung ergeht darüber, ob die Frucht schon zeitig ist oder ob nicht unzeitiges Wachstum alles verderbe und dem sinnenden Geschick entgegenwirke.
- D.Ä. Und wann ist die Prüfung bestanden?
- D.J. Doch wohl dann, wenn überhaupt erkannt ist das Auswanderungsgeschick des Geistes, daß er erst in der Kolonie, d. h. in der Tochter des Mutterlandes, die Heimat finde durch das Bauen und Wohnen, die Bereitung des Festes, dessen Feiertage die »unbedürftigen« heißen, weil die Feiernden die wahre Armut gelernt haben, die darin besteht, keine Bedürfnisse mehr zu haben, da sie sich in das Geschickliche geschickt hat.
- D.Ä. Die Prüfung ist bestanden, wenn das Geschickliche gefunden ist, wenn die Sänger erfahren haben, was der Gesang zu singen hat und ob es die Zeit ist und der Ort, wo der Ankunft des Geistes das bereitet wird, was ihm das Erfreuende ist.
- D.J. Das Erfreuende jedoch kennt nur die Freude und sie tönt im Gesang, worin das große Geschick leuchtet.

D.Ä. Die Freude bestimmt sich aus dem Geschick, empfängt aus diesem ihr Maß und ihre Art. Nur als die so Bestimmte ist sie das Schickliche des Gesanges und das, was der Geist auf seiner Wanderung liebend sucht.

D.J. Denn

... Unschikliches liebet ein Gott nicht
Ihn zu fassen, ist fast unsere Freude zu klein.

Dieses Wort im Schlußabschnitt der Elegie »Heimkunft« deutet uns wiederum an, daß auch dann noch, ja gerade dann, wenn das Schickliche gefunden ist, noch und erst die lange Zeit des Wartens kommt, in der »die Starken zu höchsten Freuden« (»Brod und Wein«, Strophe 8) wachsen, indem sie das ihnen beschiedene Eigene erst lernen und aneignen.

D.Ä. Wenn das Schickliche des Gesanges und somit alles Geschickliche der Bereitung des Festes getroffen, die Prüfung also bestanden ist, ist es so weit, daß der Sänger nur noch die heilige Wildnis schont für den Gesang, das einsam Wild.

D.J. Jetzt liebt er sein Schickliches, so daß er jetzt erst das Tönen zu hören vermag, das ihm zuklingt als das Erfreuende, das auf den Haiden blüht und in den schattigen Wäldern die Kühle bringt.

D.Ä. Jetzt ist sein Ohr wach für die Klänge, die das Dämmern des Morgens künden, der die Versöhnung der Nacht mit dem Tag beginnt.

Und wenn die Prüfung
Ist durch die Knie gegangen,
Mag einer spüren das Waldgeschrei.

D.J. Der bestandenen Prüfung erst entspringt das liebende Vermögen der Empfänglichkeit für die morgendlichen Stimmen des Hains.

- D.Ä. Warum gebraucht aber der Dichter dieses starke Wort
»Waldgeschrei«?⁹
- D.J. Das Schreien nennt das erregte Rufen der Wildnis in der geheimnisvollen Stunde der Morgendämmerung, wo im Unentschiedenen zwischen Nacht und Tag doch das Entschiedene sich zugleich enthüllt und verbirgt. Der Vogelgeschrei ist einbehalten in den Übergang des Dämmerns und singt zwischen Nacht und Tag hin und her, bringend die schwere Wonne des aufgehenden Geistes.
- D.Ä. Das Waldgeschrei bringt so die dichtenden Sänger auf die Spur ihres Gesanges, der singt: »Jetzt komme, Feuer!«, daß du kommen magst in die Hut der schattigen Haine.
- D.J. Doch findest du nicht auch, es sei eine arge Zumutung, den Zusammenhang auszufinden, der zwischen den Versen »Und wenn die Prüfung / Ist durch die Knie gegangen« und dem folgenden Vers: »Mag einer spüren das Waldgeschrei« besteht?
- D.Ä. Gewiß; darum bedürften wir auch einer langen Besinnung, um die Beziehung zwischen dem Bestehen der Prüfung und dem Spüren des Waldgeschreis überhaupt zu sehen.
- D.J. Vermutlich fand Hölderlin selbst auch, daß diese Beziehung ungenau gesagt sei, weshalb er die beiden ersten Verse später noch in folgender Weise änderte:

Und wenn die Prüfung ist
An die Brutfedern gegangen,
Mag einer spüren das Waldgeschrei.

- D.Ä. Die Fassung ist sinnlicher und befremdlicher, aber deshalb im Sinne der späten Hölderlinschen Dichtung deutender, dichtender.

⁹ »Geschrei«: Vgl. VI, 13, »Leben ...« »... oder es rauschet so um der Thürme Kronen / Sanfter Schwalben Geschrei.« VI, 24: »In lieblicher Bläue blühet mit dem / Metallenen Dache der Kirchthurm. Den / Umschwebet Geschrei von Schwalben ...« [Auf gesondertem Blatt.]

- D.J. Wenn die Prüfung die Brutfedern angeht, dann sagt dieses doch, daß die Prüfung die gefiederten Sänger betrifft, dieselben also, von denen das Waldgeschrei kommt.
- D.Ä. Während die erste Fassung, nach der die Prüfung durch die Knie geht, offenbar nicht den Vogel meint, sondern »den Mann«, den Hölderlin freilich stets als den Sänger denkt.
- D.J. Das Nennen der Brutfedern macht demnach deutlicher, daß die Prüfung die Sänger angeht. Warum sind aber gerade die Brutfedern¹⁰ genannt?
- D.Ä. Dies müssen wir zuerst bedenken. Überdies scheint mir, es sei da nicht nur das, was durch die Prüfung getroffen wird, geändert und statt der Knie die Brutfedern gesetzt, sondern das Zu-sagende überhaupt ist anders gedacht. Die erste Fassung legten wir doch so aus: wenn der zum Singen des Gesanges berufene Mann das Geschickliche getroffen hat, das zum großen Geschick des Geistes gehört, das im Gesang ertönen soll, dann sind Herz und Ohr des Mannes offen für das morgendliche Singen der Haine, das den kommenden Tag begrüßt.
- D.J. Und so das Lob des Lebens singt, das mit dem Tag aufgeht. Wenn ich deine Zusammenfassung noch knapper fassen darf, denken wir den Zusammenhang der zuerst gesagten Verse so: Gesetz, ein Dichter habe die Prüfung bestanden, dann ist er imstande, das Waldgeschrei zu hören.
- D.Ä. Gewiß. In der veränderten Fassung dagegen geht die Beziehung zwischen dem »wenn« und dem »mag« nicht unmittelbar den singenden Mann und sein Hörenkönnen an, son-

¹⁰ brut, brüten = brühen – erwärmen. Die Brut – Nachkommenschaft von Tieren, die lebendige Junge zur Welt bringen, und von Menschen. – Braut – brüt: Neuvermählte. Anderes Wort.

Ge-setz – Gebirg. – Setzen – Satzung.

Unterbringen -/ Gefängnis / Frei-setzen.

Sich niederlassen – (ansässig). Eine Zeit setzen. In Erstaunen setzen. Gesetz, daß –. Voraus-gesetzt.

[Notiz Heideggers auf gesondertem Blatt.]

dern zunächst die gefiederten Sänger und deren Geschrei und mittelbar erst das Hörenkönnen.

- D.J. Die zweite Fassung sagt nach deinem Hinweis folgendes: Wenn die Prüfung gar an die Brutfedern gegangen und dabei bestanden ist, dann ist das Singen der gefiederten Sänger ein Waldgeschrei.
- D.Ä. Doch weshalb gerade ein Waldgeschrei? Die gefiederten Sänger wohnen doch nicht nur in Wäldern?
- D.J. Allein in den Hainen waltet das unsichtbare Leben geheimnisvoller, sie fangen die Stürme und Lüfte eher in ihr Rauschen; vor allem aber, sie schenken den Schatten, und im Innersten der Haine tönt verborgen das Geschick.
- D.Ä. Ich erinnere mich jetzt auch, daß Hölderlin um die Zeit, da das philosophische Licht um sein Fenster webte, in Briefen an die Freunde berichtet, daß ihn jetzt »vorzüglich« die »poetische Ansicht der Geschichte und Architektonik des Himmels« beschäftige, insgleichen »das Charakteristische der Wälder«.
- D.J. Darum ist gerade das Waldgeschrei Jenes, wodurch einer, der zum Gesang berufen, worin das große Geschick tönt, im Innersten zu spüren bekommt, welche Bewandtnis es mit solchem Geschrei, mit seiner Veranlassung und d. h. mit der Prüfung hat.
- D.Ä. Da spürt einer der Dichter, daß [es] sich über sein Singen entschieden hat.
- D.J. Er spürt, daß er jetzt nicht mehr zögern darf, den Gesang des großen Geschicks zu singen, der die Himmlischen zur Einkehr führt da, wo den kommenden Geist das Erfreuende der Blumen und der Schatten der Wälder erwartet.
- D.Ä. Der Sänger zögert nicht mehr und singt. Darum heißt es in den unmittelbar anschließenden Versen:

Wir singen aber vom Indus her
Fernangekommen und
Vom Alpheus ...

D.J. Wir singen, aber wir singen als Angekommene, die das prüfende Geschick der Wanderung vom Morgenland ins Abendland bestanden haben; daher singen wir als Fernangekommene. Der Weite der Ferne gemäß ist die Zeit der Prüfung lang, in der sich das Treffen oder Nichttreffen des Geschicklichen entscheiden mußte.

D.Ä. Und darum folgt im selben Vers noch:

lange haben
Das Schikliche wir gesucht,

Das Erprüfen des Geschicklichen und dieses selbst ist solcher Art, daß die Prüfung an die Brutfedern geht, welche Prüfung, wenn sie bestanden ist, ein solches Geschrei auslöst, daß der singende Mann nicht mehr zögert, sondern durch das Spüren des Waldgeschreis im Gemüt ermuntert wird, mit den gefiederten Sängern das Haus mitzusingen.

D.J. Wenn die an die Brutfedern gehende Prüfung bestanden ist, dann bricht mit der aufbrechenden Morgendämmerung die Zeit an, von der Hölderlin in der zweiten Fassung des Gedichts »Ermunterung«, und zwar in seiner mittleren, alles vermittelnden Strophe dieses singt:

O Hoffnung! bald, bald singen die Haine nicht
Des Lebens Lob allein, denn es ist die Zeit,
Dass aus der Menschen Munde sie, die
Schönere Seele, sich neuverkündet,

D.Ä. Diese Strophe klingt mir plötzlich noch reifer und reiner als all die Zeit bisher; und kaum widerstehe ich der Versuchung, das Gedicht, das uns lange schon eines der Wunder des dichterischen Sagens des Dichters ist, sogleich im Ganzen mit dir zu durchdenken.

D.J. Groß ist der Einklang dieses Gedichtes, in dem der Reichtum des Einzigen erklingt, was allein dem Dichter jetzt das

geschicklich zu Sagende bleibt. Doch sparen wir darum unseren erneuten Deutungsversuch für eine noch günstigere Stunde.

- D.Ä. Die uns die Muße schenkt, auch die zweite Fassung mit der ersten zu vergleichen, da, wie mir scheint, der Weg zwischen den veränderten Fassungen uns etwas zeigt von der geschicklichen Wanderung, die der Dichter selbst auf sich genommen hat, um dem Schicklichen des Sagens immer näher zu kommen.
- D.J. Denn auch wo das Geschickliche gefunden, hört dieses Wandern nicht auf, so daß späte Dichtungen immer noch durch spätere überdichtet sind.
- D.Ä. Was sich an der Stelle der ersten Strophe des Ister-Gesanges bezeugt, wo statt der Knie die Brutfedern genannt sind, die von der Prüfung angegangen werden.
- D.J. Wobei die Prüfung die gefiederten Sänger angeht, so zwar, daß ihr Bestehen der Prüfung das Waldgeschrei auslöst, das erst den singenden Mann in die Möglichkeit versetzt, d. h. in das Mögen, dasjenige zu erfahren, was er geprüft haben muß, um in das Geschick des Gesanges vertraut und d. h. ein »Glaubender« zu sein.
- D.Ä. Wir dürfen daher auch nicht länger mehr versäumen, wenigstens versuchsweise auszumachen, welche Bewandtnis es denn mit den »Brutfedern« hat.
- D.J. Du vermerktest, das Wort von den »Brutfedern« sei sinnlicher; aber das Nennen der Kniee ist doch nicht weniger anschaulich. Oder verstehst du das Sinnliche gemäß dem, was wir darüber vermuteten, hier nicht mehr im Sinne des Anschaulichen?
- D.Ä. Nein, so nicht mehr. Aber wie eigentlich, das kann ich auch noch nicht recht auseinanderlegen. Sinnlicher ist, was reicher ist an Sinn, da es reiner dem Sinnenden gehört.
- D.J. Das Sinnende sinnt auf Etwas, und worauf es sinnt, gleichsam hindenkt, das denkt es einem Anderen zu, sinnt es ihm an.

- D. Ä. Das Sinnende stellt ein Ansinnen an einen und läßt ihm so etwas nahe und ans Wesen gehen.
- D. J. Wir nannten dieses das Schicken. Das Schickende ist das Sinnende. Und das Sinnende ist das Schicksal. Schickend geht dieses die Götter an und die Menschen.
- D. Ä. Sinnend sinnt es ihnen ihr Wesen an und das ist: ihr Beieinanderwohnen,
- D. J. das als das Bleiben gegründet wird im Brautfest. Das Festliche dieses einzigen Festes, d.h. das Geschickliche des Geschicks beruht darin, daß der Himmel und die Erde einander grüßen.
- D. Ä. Die Erde aber, wo die Wohnenden wohnen, trägt den Abgrund, in den eher die Sterblichen reichen, und unter ihnen diejenigen, die zugleich Himmlischen gleich sind: die heiligen Sänger und zornigen Helden. Sie bereiten das Geschickliche des Geschicks, indem sie das Bleiben stiften.
- D. J. Sie sind »kundig der Erde«; »Ihr Schritt ist gegen den Abgrund, / Jugendlich menschlicher, / Doch das in den Tiefen ist alt.«
- D. Ä. Sie sind kundig dessen, worauf eigentlich das sinnende Schicksal sinnt, des Wohnens im Abgrund.
- D. J. Reicheres an Sinn, d. h. an Angesonnenem, ist nichts als das Wohnen auf der Erde. – Sinnlicher ist nichts denn all das, was das Wohnen stiftet, bereitet und hütet.
- D. Ä. Sinnlicher ist nichts als das Bauen der Behausung, d. h. zugleich das Ausfinden des Ortes für das Haus und der rechten Zeit zum Bauen.
- D. J. Die Brutfedern aber, was sind sie anderes denn das zarteste, was die Gefiederten, die Sänger, zu verschenken haben, das Sanfteste, womit sie das Innerste des Nestes zubereiten für die Brut und d. h. für das Fest und seine Frucht.
- D. Ä. Weil der Dichter die Brutfedern nennt, ist sein Sagen »sinnlicher«, reiner im Festlichen, näher am Geschicklichen und darum näher dem, was die Stiftenden, Bauenden treffen und finden müssen, wenn anders das Fest bereitet, zur Ein-

kehr geführt werden und so der Gesang das sein mag, was er als der Gesang des großen Geschicks ist.

D.J. Insofern die Prüfung an die Brutfedern geht, verlangt sie den Entscheid, ob das Geschickliche für das Brautfest, ob das Festliche für das Geschick, ob das eigentlich im Sinnen des Schicksals Angesonnene, das Sinnliche, getroffen und gefunden sei.

D.Ä. Wenn diese an die Brutfedern gehende Prüfung bestanden ist, dann ist entschieden, daß die Sänger Sänger zu sein vermögen.

D.J. Und wenn die Sänger als die geprüften in ihr Wesen vertraut sind, hebt ihr Singen zu seiner Zeit, d.h. in der Dämmerung des Morgens beim heraufkommenden Feuer des Himmels an.

D.Ä. Ihr Gesang ist, ob der bestandenen Prüfung, durch die sie in ihr Geschickliches und Festliches vertraut worden, ein wild-jubelndes Rufen und Grüßen des Festes.

D.J. So daß »einer«, der im Wesen gleich den gefiederten Sängern zum Singen *des* Gesanges berufen ist, worin das große Geschick ertönt, von solchem Geschrei zu innerst getroffen wird und erkennt, daß er jetzt zur rechten Zeit und hier am rechten Ort angelangt ist, wo das Bauen beginnen darf

D.Ä. und so die Himmlischen der Einkehr zuführt in die Behausung.

D.J. Welches Zuführen beginnt mit dem Ruf: »Jetzt komme, Feuer!«

D.Ä. Das sagt zugleich: Hierher komme, denn »Hier ... wollen wir bauen.«

D.J. Das Jetzt und das Hier sind entschieden. Die Prüfung ist bestanden. Das Geschickliche ist gefunden.

D.Ä. Das Geschick ist hier jetzt in seinem Beginn, insofern die Himmlischen und die Sterblichen in das Brautfest gerufen sind. Das ihrem Wesen Angesonnene und als das Sinnliche ihres Wesens Ersonnene wird jetzt zum Fest gebraucht, und das sagt unser Wort »beginnen«.

- D. J. Zum Fest gebraucht sind sie, Götter und Menschen für das Geschickliche des Schicksals gebraucht.
- D. Ä. Die also Gebrauchten erfüllen und gründen den schönen Brauch, – der so heißen darf, weil er der Gebrauch des Schönen selbst ist,
- D. J. dessen die Gebrauchten künftighin einzig bedürfen,
- D. Ä. den allein sie brauchen, um in ihrem geschicklichen Wesen zu bleiben.
- D. J. Seitdem sie nur dieses brauchen, das »Schöne«, sind sie des Übrigen nicht mehr bedürftig – sondern die Unbedürftigen, so daß der Dichter die Feiertage des Festes in der Hymne »Germanien« die »unbedürftigen« nennen darf.
- D. Ä. Auf das Brauchen des Festes beschränkt, weil einzig für dieses gebraucht, sind die Wohnenden in der wahren Armut. Sie wohnen am armen Ort.
- D. J. Wenn sie wohnen.
- D. Ä. Wenn sie wohnen, dann haben die Himmlischen auch gebaut, und zwar durch jene, die sie der Behausung zuführen.
- D. J. Und wenn die Himmlischen gebaut haben, ist das Geschickliche des Geschickes rein verfügt in die Fuge des Festes.
- D. Ä. Es ist die Weile, da ausgeglichen das Schicksal.
- D. J. So daß es still ist auf Erden.
- D. Ä. Darum beginnt der Gesang, der das Große des Schicksals dichtet, mit den Worten:

Wenn aber die Himmlischen haben
Gebaut, still ist es
Auf Erden ...

- D. J. In dieser Stille aber entfaltet sich das Festliche und ruft alles ins Blühen.
- D. Ä. Darum heißt es auch in diesem Gesang:

Jetzt aber blüht es
Am armen Ort.

Und wunderbar gross will
Es stehen.

- D.J. Der arme Ort ist der Ort, wo die Armut wohnt zu der Zeit des Blühens der Stille.
- D.Ä. Wo und wann einzig das gestillte Wohnen ist, in welchem Wohnen sich das Wahre ereignet und das Geschickliche wahrhaft ist.
- D.J. Wo aber ist der Ort des Geschicks und wann ist die Zeit seines erfüllten Beginns?
- D.Ä. Da ist der Ort, wo die, die das Schickliche gesucht, es gefunden haben: auf der anderen Seite. Und wenn im selben Da, wo der Ort ist, auch das Da ist, da es die Zeit ist zum Bauen, wenn im Jetzt das Hier sich lichtet und im Hier das Jetzt erblüht, dann sind Ort und Zeit ein ursprünglicher Einiges, darein zu gelangen das Geschick den Geist auf seiner Wanderung vom Orient in den Okzident führt.
- D.J. Auf der anderen Seite ist, ja diese selbst ist das geschickliche Da, der Zeit-Ort des sich vollendenden Geschicks.
- D.Ä. Das kann nur das Abendland sein. In diesem Namen denken wir schon in eins das Land als den Ort und den Abend als die Zeit des Geschicks.
- D.J. Das Abendland ist der eigentliche Zeitort des Geschicks.
- D.Ä. Das Weltland und das Weltalter zumal, da im Geschicklichen des weilenden Geschicks erst die Wesensweite der Geschichte als der einzigen Weltgeschichte beginnt.
- D.J. Wenn jedoch im Jetzt-Hier das kommende Feuer erst sein zu Haus findet, dann ist auch das Abendland erst noch ein Kommendes,
- D.Ä. dann beginnt erst der Aufgang des Abendlandes.
- D.J. Gesetzt gar, unsere Gespräche versuchten dem nachzudenken, was Hölderlins Gesang einzig singt, dem Geschick des Geistes, das im Abendland und als das Abendland geschichtlich wird und die Geschichte ist, dann sind unsere Gespräche, falls dieser Vermerk überhaupt eine Beach-

tung verdient, überall und immer Gespräche vom Abendland.

- D.Ä. Du vermeidest wohl absichtlich die naheliegende Wendung »Gespräche über« das Abendland, weil dies ja kein Gegenstand ist.
- D.J. Wohl aber etwas Anwesendes, ja das, was einzig uns an-west, weil es das auf uns zu Kommende ist und das Kommen in sich birgt.
- D.Ä. Nur weil das Kommen sich ereignet, ist An-wesen ereignet, und nur insofern dieses uns an-west, sind wir im Wesen die Gegen-wart zu ihm, die seiner wartet.
- D.J. Unsere Gespräche vom Abendland warten seiner und wartend sind sie das Bleiben im Kommen.
- D.Ä. Und insofern, was wir oft schon vermuteten, unsere Gespräche immer vom Selben sprechen, sind sie ein einziges abendländisches Gespräch,
- D.J. das auch nur in der Sprache des Abendlandes zu sprechen ist,
- D.Ä. die im Gespräch vielleicht erst gebaut wird,
- D.J. gesetzt nämlich, daß unser Gespräch als denkendes im Zwiegespräch bleibt mit dem Singen des Sängers, dessen Gesang das große Geschick singt, das wunderbar groß stehen will am armen Ort.
- D.Ä. Daß unsere Gespräche in das abendländische Gespräch eingelassen sind, kann, falls sie es sind, uns nur bedeuten, daß wir in allem Denken Wartende bleiben und uns nichts anmaßen dürfen, was mehr seyn könnte als ein uns geschenkter Wink für die Freunde.
- D.J. Wie selten und dann noch wie ungenau vernehmen wir Winke.
- D.Ä. Wenn wir jedoch das Selbe denken, was der Sänger singt, dann könnte sein Gesang, worin der An-Klang des zu-Singenden tönt, uns helfen auf das zu achten, was die Winke uns zuwinken.
- D.J. Gesetzt, daß wir den Gesang hören und so darauf achten

lernen, daß auch der Sänger, und er reiner noch als wir es vermögen, zögert im Sagen des Geschicklichen. Hör nur auf das Klingen der ersten Strophe des Ister-Gesanges.

- D.Ä. Ich weiß es. Wir haben die einzelnen Verse und ihren Zusammenhang bedacht. Gleichwohl hören wir noch nicht den verhaltenen Ton der Strophe, der ihr wohl gehört, weil sie doch jenes zögernde Kommen des Geschickes singt, dem der Gesang selbst und die Sänger folgen.
- D.J. Die erste Strophe sagt noch nicht, daß die Fernangekommenen am Ister bauen wollen.

Nicht ohne Schwingen mag
Zum nächsten einer greifen
Geradezu
Und kommen auf die andere Seite.
Hier aber wollen wir bauen.
Denn Ströme machen urbar
Das Land.

- D.Ä. Das »Hier« nennt nach dem unmittelbar vorausgehenden Vers die andere Seite als den Ort des Bauens. Der unmittelbar folgende Vers sagt, daß dieses »Hier« durch einen Strom bestimmt sei, aber nicht, durch welchen.
- D.J. Daß der Name des Stroms noch ungesagt bleibt, sagt jedoch, es sei wohl von besonderer Bedeutung, zuvor das Wesen der Ströme und des Stromes zu bedenken, wozu ja die letzten Verse der Strophe helfen.
- D.Ä. Dies aber auch nur in allgemeinen Hinweisen, die das nicht nennen, was Hölderlin alles um diese Zeit vom Wesen der Ströme dichtete.
- D.J. Insgleichen nennt er die »andere Seite« und den Übergang von der einen zur anderen, ohne deutlich zu sagen, was er selbst weiß und was wir voreilend deuteten, indem wir das Geschick des Geistes durchdachten, der »Kolonie liebend« sein zu Haus sucht bei den Blumen und Schatten der Wäl-

der, die im Geburtsland Hölderlins und seiner Freunde wachsen und stehen.

- D.Ä. Umso mehr gehört es sich wohl, daß wir, die wir dem Wissen des Dichters nachdenken, auch versuchen, wenngleich nur entfernt, diesem Wissen näher zu kommen, aus dem der Gesang gesungen ist.
- D.J. Du meinst, wir sollten daher, bevor wir die folgenden Strophen bedenken, das genauer belegen, was wir zur Deutung des Wortes von der anderen Seite behaupteten.
- D.Ä. Und vielleicht allzu kühn behaupteten. Ich finde nämlich nachträglich, unsere Bemerkungen über das Abendland und das Abendländische seien zu gewagt.
- D.J. Vielleicht sind sie nur zu unbestimmt und längst nicht kühn genug, um die Irrmeinung fernzuhalten, das Abendländische meine etwas Völkisches oder gar Nationales und enthalte die Beschränkung auf Solches, was man historisch kennt und vergleicht.
- D.Ä. Während in dem Wort »abendländisch« der Weltgeist selbst, wenn nicht gar noch Anfänglicheres genannt ist.
- D.J. Genannt vielleicht, aber noch nicht gedacht.
- D.Ä. Du erkühnst dich zu vermuten, solches Denken sei uns aufgegeben und zugemutet, also denkend das Sagen der Hölderlinschen Gesänge noch zu überdichten.
- D.J. Wenn es so steht, dann verbirgt sich darin der Grund dafür, daß wir uns immer strenger bemühen, das vom Sänger Gesagte immer deutlicher aus dem Klang seines Wortes und nur daraus zu hören.
- D.Ä. Du stimmst mir demnach zu, wenn ich darauf dringe, daß wir das Wort von der »anderen Seite« aus Hölderlins Dichtung besser belegen?
- D.J. Allerdings; freilich nicht, um dadurch irgendeinem Ideal der philologischen Strenge und Vollständigkeit zu genügen, das für sich genommen grundlos bleibt,
- D.Ä. dessen Verwirklichung um seiner selbst willen doch auch kaum mehr verfochten wird.

- D.J. Gewiß; aber es ist auch noch zu wenig oder gar nicht begründet, wenn man sagt, die Philologie stelle sich in den Dienst der Dichtung; denn wozu die Dichtung?
- D.Ä. Wenn in dieser aber das Geschick selbst spricht und sie als dessen Sprache die Seele des Geschickes ist –
- D.J. dann dürfen wir es wagen, über die Dichtung hinauszudenken, wenn wir zugleich und immer kühner in sie zurückdenken.
- D.Ä. Und also denkend dem Sinnen des Geschicks nachdenken, so daß im denkenden Sagen das selbe Geschick, aber anders, zur Sprache kommt und in ihr geschicklich ist.
- D.J. Und wir selbst auf der anderen Seite sind und da wohnen oder doch das Wohnen mitbereiten können.
- D.Ä. Auch dieses wiederum nicht unsertwegen, sondern einzig dem Geschick zulieb und dem, was in ihm das Schickende ist.
- D.J. Was sagt also Hölderlin sonst von der »anderen Seite«?
- D.Ä. Norbert von Hellingrath, der den Buchstaben lieben und d.h. ein Philolog sein konnte einzig, weil er das Geschick liebte, v. Hellingrath verzeichnet in dem für immer kostbaren IV. Band seiner Ausgabe ein Bruchstück, das unsere Bedenken beschwichtigen dürfte. Da (IV, 254, Bruchstück Nr. 20) heißt es:

die Purpurwolke, da versammelt von der linken Seite der Alpen und der rechten sind die seeligen Geister, und es tö[net]

- D.J. Ob die linke Seite die eine ist und die rechte die andere oder umgekehrt, läßt sich nicht ohne weiteres ausmachen. Es genügt, daß die Alpen genannt sind, die in zwei Seiten teilen, und daß von beiden Seiten die seeligen Geister versammelt sind, weil in ihrer Versammlung sich das Geschick des Geistes entscheidet, weshalb es da auch tönet – das große Geschick. Und denk an den Adler, der dem Gewitter vorausfliegend die Alpen überschwingt.

- D. Ä. So daß wir denken müssen, die Geister seien über den Alpen in einem Gewitter versammelt,
- D. J. denn, wenn (nach »Brod und Wein«) »Herzen an Kraft ... ähnlich den Himmlischen sind«, »Donnernd kommen sie [die Himmlischen] drauf.«
- D. Ä. Zur Einkehr auf der anderen Seite.
- D. J. Doch welcher Raum ist damit gemeint: Dichtet denn Hölderlin die durch das Alpengebirg verfügten beiden Seiten, um den Übergang nach Hesperien und gar nach dem »Vaterland« zu sagen?
- D. Ä. Ich denke; denn du hast ja, wenn du schon so fragst, wohl auch bedacht, was Hellingrath im »Anhang« zu dem genannten Bruchstück anführt, erregende »stückhafte Aufzeichnungen«, die auf derselben Seite geschrieben sind – da steht unter anderem:

dass sie lernen der Hände Geschik

- D. J. Ich denke an die »schiklichen Hände« der Sänger.
- D. Ä. Und ferner: »Mein ist / Die Rede vom Vaterland. Das neide Mir keiner«. Und vor allem dieses: »Dass aber uns das Vaterland / Nicht zusammengehe zu kleinem Raum ...«
- D. J. Das heißt doch, daß wir das Vaterland, das ist die im Ister-Gesang genannte »andere Seite«, groß denken in seinem Wesen, das ist es dichten aus dem großen Geschick, dem einzigen.
- D. Ä. Vom Schicksal ist ja auch auf der genannten Seite zuletzt geschrieben: »– – das Schiksaal. Das will heissen / Der Sonne Peitsch und Zügel.«
- D. J. Hölderlin gibt hier selbst die große Deutung des Wesens des Schicksals. Hast du dergleichen schon je gehört? Das Schicksal ist »der Sonne Peitsch und Zügel« – das kommende Feuer vom Himmel, das flammend antreibt, vorschickt und zugleich zurückhält, d. h. schickend verfügt, –
- D. Ä. [das] Widerfahrnis ist als das Schickende und zugleich erfahren läßt die Verfügung als das Zügelnde.

- D.J. Jetzt denk noch einmal an das Wort von den beiden Seiten der Alpen und der Versammlung der »seeligen Geister« dort auf den Gipfeln des Alpengebirges, das »die Burg der Himmlischen« heißt. Und denk daran, daß zuvor die »Purpurwolke« genannt ist,
- D.Ä. die das Glühende und Leuchtende des himmlischen Feuers dichtet,
- D.J. ein »Hügel des Himmels«, auf dem als dem dichtenden das Geschick »träumt« und auf das Fest sinnt; deshalb wohl an der Stelle über Schicksal: »beim Hochzeitsreigen« (IV, 389).
- D.Ä. Können wir da noch zögern mit dem Gedanken, daß überall das Kommen des Geschicks gedichtet ist und mit seinem Gang eben doch der Übergang von der einen auf die andere Seite und somit diese selbst als der Raum, in dem der Geist sein »zu Haus« findet.
- D.J. Aber nicht verengt ins Kleine, sondern geweitet ins Große des Geschicks der Welt.
- D.Ä. Dessen Geschickliches sich in einem »Weltteil« ereignet, der durch die Alpen geteilt ist in die beiden Seiten.
- D.J. So heißt es allerdings in dem Bruchstück, das beginnt:

Süss ists zu irren
In heiliger Wildniss,

- D.Ä. Wo der »gute Geist / Der Wasser« angerufen ist, »die / Durchs heimatliche Land / Mir irren«.
- D.J. Und seine, wohl des selben Geistes, »Alpen« sind genannt, durch die

Von Gott getheilet
Der Welttheil,

(IV, 250)

- D.Ä. Die Teile und die Seiten aber sind gedichtet, damit das Gefüge des Ganzen erfahren und die Einheit des Geschicks im Gedächtnis behalten werde

- D.J. und so über der anderen Seite nicht die eine vergessen, die eine, zu der die lieben Inseln der Liebe gehören, die geschicklichen –.
- D.Ä. Der Dichter vergißt sie so wenig, daß sie »einzig allein« ihn angehen. Wie geht dies zusammen damit, daß der Sänger und seine Liebsten mit ihm, auf der anderen Seite zu bauen entschieden sind?
- D.J. Beides gehört zusammen, weil der Sänger das Geschickliche sucht, zum Geschick des Geistes jedoch gehört, daß er die Heimat, die ihn ob des allzu feurigen Feuers zehrt, verläßt, sein zu Hauß in den schattigen Wäldern auf der anderen Seite findet, und hier das Geschick sich erst erfüllt. Die vom Geist verlassenen Inseln der Liebe sind nicht ganz entstellt, sondern nur »fast«, sie behalten noch in anderer Gestalt ihr feuriges »allzudankbares« Wesen, indem sie die entflohenen Götter büßend behalten.
- D.Ä. Insofern jedoch der Sänger ihrer gedenkt, denkt er ja einzig an das Weggehen des Geistes und folgt diesem in seinem Geschick, demgemäß er »Kolonie liebt«.
- D.J. Andenkend an die Unvergeßbaren denkt der Sänger einzig das Geschickliche des Geschicks und wartet, nachdem »der Tag erloschen«, die Nacht hindurch auf das Dämmern des Morgens, der den Tag heraufführt, den zu schauen er begierig ist, kraft jenes Begehrens, das aus dem Gedächtnis entspringt, worin das Geschickliche in der Gestalt der geschicklichen Inseln der Liebe behalten ist.
- D.Ä. Was wir meinen, sagt die zweite Strophe der Hymne »Germanien«. Wenn im griechischen Lande und auf seinen Inseln der Tag erloschen ist, was ist dann?

Nur als von Grabesflammen, ziehet dann
 Ein goldner Rauch, die Sage drob hinüber,
 Und dämmert jezt uns Zweifelnden um das Haupt,
 Und keiner weiss, wie ihm geschieht. Er fühlt
 Die Schatten derer, so gewesen sind,

Die Alten, so die Erde neubesuchen.
Denn die da kommen sollen, drängen uns,
Und länger säumt von Göttermenschen
Die heilige Schaar nicht mehr im blauen Himmel.

- D.J. Der Ister-Gesang aber singt die Ankunft der »heiligen Schaar«, indem er anfängt, den Ort zu nennen für das »zu Hauß« des Geistes. Die andere Seite ist gefunden und die Stelle ist genannt, wo das Bauen beginnen soll.
- D.Ä. Genannt und doch nicht genannt, weil wir erst nur vernehmen, daß die Angekommenen an einem Strom bauen wollen.
- D.J. Wo anders sollten sie bleiben wollen, sie, die vom Indus und vom Alpheus fernangekommen, doch einzig dem »Stromgeist« folgen und nur bei diesem das Schickliche finden können.
- D.Ä. Doch weshalb folgen sie dem Stromgeist? Ist dieser denn ausgezeichnet unter den Geistern?
- D.J. Wenn er es ist, dann nur dadurch, daß der Bezug des einzigen Geistes zum Stromgeist ein einziger ist.
- D.Ä. Was der Bezug nur seyn kann, wenn der einzige Geist seines eigenen Geschicks wegen des Stromgeistes bedarf. Doch ich fürchte, wir vermuten mit dem, was wir da aussprechen, nur ins Leere, solange wir nicht wissen, was der Stromgeist ist.
- D.J. Nennt dies Wort den Geist der Ströme oder den Geist je eines Stromes oder beides?
- D.Ä. Unklar bleibt mir auch, ob ein Strom jeweils seinen Geist hat oder ob er selbst dieser Geist ist. Es scheint leichter zu denken, daß ein Strom ein Geist ist als dies, daß er einen Geist hat.
- D.J. Im ersten Falle wäre ein Strom und dieser dann noch ausgestattet mit einem Geist. Im zweiten Falle wäre der Strom selbst etwas Geistiges.
- D.Ä. Wogegen jedermann einwenden könnte, daß doch das zwischen den erdigen Ufern fließende Wasser etwas Stoffliches

sei, was man auch das Physische nennt, das sinnlich wahrnehmbar ist.

- D.J. Wer solches gegen das vermutete Geistwesen des Stromes vorbrächte, würde damit nur verraten, daß er metaphysisch denkt; denn nur innerhalb der Metaphysik gibt es das Physische und das Sinnliche im Unterschied zum Nicht-Physischen und Nicht-Sinnlichen. Die Metaphysik ist sogar das Walten dieses Unterschieds.
- D.Ä. Warum soll einer nicht metaphysisch denken? Besteht denn irgendwo ein Verbot gegen die Metaphysik, gesetzt, daß sie sich überhaupt verbieten läßt?
- D.J. Das ist schon deshalb unmöglich, weil jedes Verbot ein Nichtsollen und d.h. doch ein Sollen setzt und damit ein Übersinnliches, das sich im Sinnlichen verwirklichen soll. Doch sei dem, wie ihm wolle; wer will *gegen* die Metaphysik aufstehen, da jeder in ihr steht und ihrer zum Aufstand noch bedarf?
- D.Ä. Das sehe ich nicht ein. Wohl ahne ich nach unseren häufigen Gesprächen über die Metaphysik, daß wir diese nicht abwerfen können wie einen Mantel. Wir haben überhaupt noch nicht den gemäßen Bezug zu ihr oder besser den ihrigen zu uns gefunden, solange wir gegen sie stehen oder für sie eintreten.
- D.J. Sie hat ihre Zeit und wird nicht durch menschliche Kritik überwunden.
- D.Ä. Ja, überhaupt nicht überwunden, sondern rein verwunden durch das, worin sie selbst beruht.
- D.J. Diese Verwindung bekundet sich dem geschichtlichen Menschen aus Gründen, die schwer zu denken sind.
- D.Ä. Jedenfalls erst dann, wenn wir das Wesen der Metaphysik wissen; denn in diesem Augenblick denken wir schon aus ihrer Verwindung, wenngleich wir die Zeichen derselben noch kaum kennen und allzuoft übersehen.
- D.J. Die Zeichen zeigen der Verwindung voraus, so daß wir dort auf solche Anzeichen stoßen können, wo die Metaphysik

- noch in voller Herrschaft ist, ja sogar erst dabei, diese Herrschaft unbedingt einzurichten.
- D.Ä. Solche Anzeichen begegnen uns, gesetzt freilich, daß wir das Wesen der Metaphysik schon ahnen, in der Dichtung Hölderlins. Daß wir z. B. immer wieder bei unvermuteten Gelegenheiten dazu veranlaßt sind, dem Wesen des Sinnlichen nachzudenken und somit dem Unterschied zum Übersinnlichen und diesem selbst, ist ein solches Anzeichen, das wir, meine ich, immer noch zu rasch übereilen, insofern wir dazu neigen, das, was wir darüber denken, schließlich doch in metaphysische Begriffe zu verstauen, die wir vielleicht nur hinreichend ausweiten.
- D.J. Ein solches Anzeichen, daß in Hölderlins Gesängen die Verwindung der Metaphysik sich ansagt, ist wohl auch die Schwierigkeit, vor der wir jetzt erneut stehen, nämlich das Wesen des Geistes und der Geister gesanglich nach den Gesängen des Dichters zu verstehen.
- D.Ä. Und ich finde jetzt, wir verführen recht nur im Sinne der Metaphysik, wenn wir uns daran machten, Aussagen des Dichters über die Ströme und den Stromgeist, und zwar noch die Stellen über die Geister und den Geist, zusammenzutragen und als Auszug daraus einen Begriff des Geistes zurechtzulegen, der uns als die Zange dient, in die wir alles zwängen, was Hölderlin als das Geistige dichtet.
- D.J. Was der Stromgeist sei, erfragen wir daher nur gemäß, wenn wir einen Gesang hören und hörend deuten, der einen Stromgeist singt. Vielleicht können wir dabei alsbald erfahren, daß die eigentlichen Gesänge Hölderlins, das »hohe und reine Frohloken« seiner »vaterländischen« Gesänge nur »aus dem Stromgeist gesungen« sind.
- D.Ä. Diese Erfahrung könnte uns freilich erst dann werden, wenn wir zugleich imstande sind, das, was Hölderlin das »Vaterländische« nennt, als das verhüllte Geschick und Geheimnis des Abendländischen zu denken, statt es historisch als das Nationale zu mißdeuten. Meinst du aber nun,

im Ister-Gesang möchten wir einem Stromgeist begegnen?

- D.J. Das ist eine Frage, die sich doch selbst schon die Antwort gibt; Ister-Gesang ist Strom-Gesang. Gleichwohl stellst du die Frage mit Grund, weil der Gesang ja ohne Titel uns überkommen ist.
- D.Ä. Zwar spricht vieles dafür, den Gesang zu benennen, wie er seit Hellingraths Ausgabe genannt ist. Doch ist es für uns jetzt ratsam, durch den Namen nicht voreingenommen zu werden und vor allem nicht zu übersehen, daß und wie der Gesang selbst die Nennung bringt. Die zweite Strophe beginnt damit:

Man nennet aber diesen den Ister.

- D.J. »Diesen« – welchen »diesen«?
- D.Ä. Diesen »hier«. »Hier« nämlich, wo die Fernangekommenen, die das Schickliche lange gesucht, bauen wollen. Durch das »diesen« klingt die zweite Strophe und was ihr folgt, in die erste zurück.
- D.J. An diesem Strom, wo sie bauen wollen, ist offenbar das Geschickliche endlich gefunden. Aber das wird nicht ausgesprochen; weil es vermutlich mit solchem Finden und dem Fund seine besondere Bewandnis hat.
- D.Ä. Der Fund ist noch gespart »Jungen und Alten«. Nimm den fünften Abschnitt der Elegie »Heimkunft« ins Ohr, wo nicht nur dieses gesagt ist, sondern auch gesagt aus dem Andenken an das lange Lernen des zugeschickten geschicklichen Eigenen, davon der Ankommende lange geschwiegen.
- D.J. Das Geschickliche ist gefunden und gleichwohl ist es noch nicht eigentlich wahr gemacht. Das Festliche des Festes, »die grössere Lust«, bleibt »dem Enkel gespart«, wie der Schlußvers der Elegie »Die Herbstfeier« sagt, welcher Gesang zum »Herbstfest« ruft, das vielleicht erst das Vorfest ist für das höchste Fest.

- D.Ä. Der Herbst ist die Zeit der Reife, aber ist er nicht zugleich der Abend des Jahres, welcher Abend zuvor die Nacht bereitet den kommenden Jahren der Völker.
- D.J. Nur was gefunden und also schon gehalten ist, kann eigentlich noch und erst vorenthalten bleiben als das Gesparte.
- D.Ä. Wenn es so mit dem Geschicklichen bewandt ist, dann verstehen wir daraus erst seinen unerschöpflichen Zauber, daß es uns gehört und sich doch entzieht, daß wir gerade behalten, wenn wir es nicht anhalten in einer Gestalt, die uns gerade die schickliche scheint – diese heilige Unruhe im Ruhigen des Geschicklichen.
- D.J. Der Abglanz des Schönen. Weil das Geschickliche bei der Ankunft an diesem Strom gefunden ist, das Gefundene aber noch aufbehalten bleibt, damit es erst im Bereich des Eigenen zum Eigentum werde, deshalb müssen die Fernangekommenen zuerst bauen und das Wohnen bereiten. Anders können sie nicht die Bewohner der anderen Seite sein.

Man nennet aber diesen den Ister.
Schön wohnt er. Es brennet der Säulen Laub,
Und reget sich. Wild stehn
Sie aufgerichtet, untereinander; darob
Ein zweites Maas, springt vor
Von Felsen das Dach. So wundert
Mich nicht, dass er
Den Herkules zu Gaste geladen,
Fernglänzend, am Olympos drunten,
Da der, sich Schatten zu suchen
Vom heissen Isthmos kam,
Denn voll des Muthes waren
Dasselbst sie, es bedarf aber, der Geister wegen,
Der Kühlung auch. Darum zog jener lieber
An die Wasserquellen hieher und gelben Ufer,
Hoch duftend oben, und schwarz
Vom Fichtenwald, wo in den Tiefen

Ein Jäger gern lustwandelt
 Mittags, und Wachstum hörbar ist
 An harzigen Bäumen des Isters,

- D. Ä. Wie doch jetzt diese zweite Strophe in ihren Melodien und Harmonien wach wird,
- D. J. die alle aus der ersten Strophe heraus klingen, so daß die Innigkeit des Einklangs kaum zu fassen ist.
- D. Ä. Mir ahnt, als sollten wir erst das Klingen der Sage des Wortes erfahren lernen.
- D. J. Und vielleicht gar einmal erkennen, daß die Sage das Wort und in ihr beruhend die Sprache Jenes ist, dem das entsprungen, was sie sonst das bloße Tönen der Musik heißen.
- D. Ä. Im wörtlichen Sinne wäre die Musik der Sprache entsprungen, so daß die Musik wohl kaum je mehr zu ihrer Quelle zurückgeführt werden kann.
- D. J. Die Sprache aber wäre kein Gebild, dem erst nachträglich das Lauten und Tönen hinzugebracht werden könnte, sondern die Sage wäre der Urton alles Tönens.
- D. Ä. Ein kühner Gedanke, dies zu denken, falls uns nur das lästige Unterscheiden von Sinnlichem und Unsinnlichem am Sprachgebilde endlich in die Kühnheit losließe. Doch wir vergessen über der Sprache der Strophen das, was sie sagen.
- D. J. Sorge dich nicht; da wir ja so nicht mehr unterscheiden. Wenn wir jedoch den Klang der ganzen zweiten Strophe im Ohr behalten, dann hören wir aus ihrem ersten und aus ihrem letzten Vers den Namen Ister.
- D. Ä. Gleich als riefen die Verse den Namen einander zu und umfingen mit seinem Klang die ganze Strophe,
- D. J. aus der uns der Geist dieses Stroms zu erscheinen beginnt.

Man nennet aber diesen den Ister.

- D. Ä. Weshalb sagt dies der Gesang? Die Hymne, die den Titel trägt »Der Rhein«, nennt zwar den Namen des Stromes

auch und mehrmals; aber doch in anderer Weise. Ist dieser Strom, an dem die Fernangekommenen bauen wollen, für sie noch ohne Namen? Soll die Nennung des Namens sagen, wo, an welchem Strom sie angekommen sind? Oder ist ihnen der Strom schon bekannt unter dem Namen ihrer Muttersprache, nach dem dieser Strom die Donau heißt?

- D.J. Woher sollen sie aber diesen Namen kennen, da sie doch hier erst und zwar fernher ankommen?
- D.Ä. Doch wenn die Angekommenen an diesem Strom das Geschickliche finden, dann gehören sie wohl hierher und sind deutschen Geschlechts, so daß sie vielleicht von den Älteren den Namen des Stromes, daß er »Donau« heiße, gehört haben.
- D.J. Dies könnten wir vermuten aus der Hymne »Die Wanderung«, in deren dritter Strophe Hölderlin erzählt, was ihm

In jüngeren Tagen Eines vertraut,
Es seien vor alter Zeit
Die Eltern einst, das deutsche Geschlecht,
Still fortgezogen von Wellen der Donau,
Dort mit der Sonne Kindern
Am Sommertage, da diese
Sich Schatten suchten zusammen
Am schwarzen Meere gekommen;
Und nicht umsonst sei diss
Das gastfreundliche genennet.

- D.Ä. Wenn die Fernangekommenen den deutschen Namen des Stromes schon kennen, warum wird ihnen jetzt gesagt

Man nennet aber diesen den Ister?

- D.J. Wenigstens müßten wir nach dem soeben Bedachten erwarten, daß der Dichter sage:

Man nennet aber diesen auch den Ister.

- D. Ä. Statt dessen wird diesem Strom jetzt nur dieser Name zugesprochen. Oder müssen wir den Vers so verstehen, daß er sagt, man nennt aber diesen Strom, den ihr als Donau kennt, den Ister? Doch dann vermisse ich das »auch«. Bei der Sorgfalt seines Sagens hätte Hölderlin dies »auch« nicht vergessen, wenn er mit dem ersten Vers nur einen anderen Namen noch einführen wollte.
- D. J. Weil dieses »auch« nicht gesagt ist, hat das »nennet« einen besonderen Klang. Man nennt diesen Strom »Ister« unter den Nennenden. Die Nennenden sind die Dichtenden.
- D. Ä. Die aber, die den Strom dichten, singen ihn aus dem Stromgeist. Er ist ihnen einer der Geister, einer der Helden, ein Halbgott, ein großmännlicher Mann, weshalb er den männlichen Namen »der Ister« trägt.
- D. J. Der ein Name aus dem Griechenland ist – Ἰστρος. Der Sänger Pindar nennt den Strom und zwar in einem Lied, das von Herakles singt, wie er vom Alpheus zum Ister zog, woran doch auch die zweite Strophe des Ister-Gesanges denkt.
- D. Ä. Hölderlin selbst hat ja, um die Zeit, da er diesen Gesang dichtete, unter vielen anderen Gesängen des Pindar auch jenes Lied wenigstens teilweise übersetzt. Man zählt es heute als die dritte Olympische Ode.
- D. J. Die Übersetzung mag wohl die Gelegenheit, sie kann aber nicht das Veranlassende für die Dichtung des Ister-Gesanges gewesen sein. Sei dem wie ihm wolle, wesentlich bleibt uns, aber auch kaum bedacht, dieser erste Vers seiner zweiten Strophe:

Man nennet aber diesen den Ister.

- D. Ä. Im dichtenden Sagen ist dieser Strom, die Donau, so genannt, d.h. das Wesen dieses Stromes ist aus dem erfahren, was jene Dichtung sagt. Dieser Strom, bei dem die Fernangekommenen das Geschickliche gefunden, kommt

jetzt selbst erst in sein dichterisches Wesen. Hölderlin übernimmt dichtend den Namen aus dem griechischen Land,

- D.J. und läßt so den nennenden Namen dichten, die Ströme und lieben Inseln jenes Landes. Als die gedichteten sind die feurigen Inseln der Liebe, die zornigen Helden (Herakles), die heiligen Sänger (Pindar) im Gedächtnis des Namens »der Ister«.
- D.Ä. Er ist ein geschicklicher Name. Er nennt das Geschick der Wanderung des himmlischen Feuers von der einen auf die andere Seite.
- D.J. Der hier, dieser Strom, die Donau, kommt von der einen Seite herüber zur anderen und ist gleichwohl eigentlich von dieser anderen Seite.

D.Ä. Man nennet aber diesen den Ister.

Er ist gestiftet in das Geschick der himmlischen Liebe, darum ertönt an seinem Ufer zuerst, bevor er noch selbst genannt, der Ruf nach dem Kommen des feurigen Tages, der Widerklang des Waldgeschreis, das die überstandene Prüfung bestanden, in der sich der Ort des Hauses für das Brautfest entschieden.

- D.J. Und damit der Ort der Tage der Schönheit im Land auf der anderen Seite.
- D.Ä. Wenn aber die, die das Schickliche an diesem Ort gefunden, hier bauen wollen, um hier zu wohnen, muß dann nicht der, in dessen stiftenden Namen sich das Geschickliche zugleich verhüllt und enthüllt, muß nicht er, dessen Geist die Ortschaft dieses Ortes begeistert, muß dann nicht er, der Geist der Schönheit kommender Tage des Landes, selber und zuerst schön wohnen?
- D.J. Ja. Du hast es getroffen. Darum folgt auch dem genannten Namen, unvermittelt dem Anschein nach, aber jäh wie der Blitz das Wort von seinem Wohnen.

Man nennet aber diesen den Ister.

Schön wohnt er.

D. Ä. Das Wort klingt so entschieden, als sei die Schönheit dieses Wohnens mächtig verfügt und gegen allen Frevel behütet.

D. J. »Schön«, einfach schön; und das heißt doch für das Schöne stets: Über die Maßen schön.

D. Ä. Und *wie* schön, das sagen die unmittelbar folgenden Verse:

Schön wohnt er. Es brennet der Säulen Laub,
Und reget sich. Wild stehn
Sie aufgerichtet, untereinander; darob
Ein zweites Maas, springt vor
Von Felsen das Dach.

D. J. *Wie* schön – meinst du, wie sehr schön oder in welchem Sinne schön?

D. Ä. Ich denke beides; denn wenn wir erfahren, in welchem Sinne hier das Schöne beruht, wissen wir auch das Maß, in dem es schön ist. Aber du hast recht, daß du fragst, wie du fragtest, obzwar ich nicht mehr befürchte, wir könnten die Verse noch mißdeuten, indem wir sie als eine Beschreibung der Naturschönheit auffassen, die der Umgebung des Stromes eigen ist.

D. J. Sei mir nicht zu sicher über unser Vermögen. Selbst wenn es nicht mehr grob abirrt ins Ungemäße, das Gemäße ist deshalb noch lange nicht gut gegründet. Und so lange dies nicht ist, müssen wir immer wieder dem Gemäßen den Raum frei machen durch die Abwehr des Ungemäßen.

D. Ä. Du weißt, das ist meine alte Meinung. Solche Abwehr ist stets eine Hilfe, wenn sie aus dem Wissen des Gemäßen kommt und dieses in der Rückstrahlung klärt und vor allem davor bewahrt, sich nicht auf seinen Besitz zu versteifen und dadurch das Wissen im Wesen zu bedrohen, da es in der Freiheit beruht. Um also doch die Zukehr zum vermeintlich

Gemäßen der Abwehr des Ungemäßen vor auszuschicken, möchte ich sagen, das Schöne, das die Verse sagen, bezieht sich auf das Wohnen des Stromes.

- D.J. Das ist eigentlich selbstverständlich, da gesagt ist: »Schön wohnt er«. Und dennoch, wie schwer ist dieses Selbstverständliche zu treffen und gebührend nachzudenken.
- D.Ä. Weil wir nämlich alsbald, und zwar durch die Schönheit der Verse selbst dazu verleitet, der Neigung folgen, das in ihnen Gesagte als den eindrucksvollen Anblick zu nehmen, der ein reizbares Schauen entzückt.
- D.J. Damit deutest du an, daß wir in dieser Weise das Schöne in die αἰσθησις verlegen und die Schönheit ästhetisch denken.
- D.Ä. Du kannst auch sagen: »metaphysisch«. Die Verse wollen nicht die Naturschönheit dieser Landschaft malen und den Naturgenuß erwecken und rege halten, sondern –
- D.J. Ja, sondern ...; wir können zunächst nur sagen: sondern das Schöne geht das Wohnen des Stromes an, nicht das Empfinden der ihn betrachtenden Menschen.
- D.Ä. Allein auch dieser Hinweis ermangelt noch des Deutlichen. Wir stellen z. B. von Menschen fest, daß sie schön wohnen und meinen, daß ihr Haus hübsch gelegen und geschmackvoll eingerichtet sei. Sie wohnen schön, insofern die Umgebung in der genannten Weise schön ist.
- D.J. Aber das Wohnen selbst braucht deshalb längst noch nicht schön zu sein. An der schönen Umgebung und Einrichtung liegt es also nicht, wenigstens nicht allein.
- D.Ä. Sondern am Wohnen und d. h. wohl am Bewohner.¹¹
- D.J. Durch das Wohnen erst wird alles wohnlich.
- D.Ä. Und als das Wohnliche ist es schön im Sinne der Schönheit des Wohnens. Aber was ist nun das Wohnen?
- D.J. Bei dieser Frage angelangt, können wir jetzt sehen, wie sehr

¹¹ Weder nur am Bewohner (Wohner), noch nur an der Umgebung, noch nur an beiden zusammen, sondern zusammen: was sie einander versammelt; sondern am Wohnen: daß dieses Schöne umwohnt. Der Wohner, der Bewohner, ereignend das Wohnen ins Eigentum. [Anmerkung Heideggers auf eingelegtem Zettel.]

uns die Abwehr der aesthetischen Auslegung des Schönen geholfen hat,

- D. Ä. indem sie uns dazu brachte, bei der Besinnung auf das Schöne, das in den Versen doch genannt ist, nicht auf die Schönheit zu achten, sondern auf das Wohnen.
- D. J. Aber vielleicht ist beides das Selbe. Dann war allerdings die Abwehr des Aesthetischen noch hilfreicher, da wir das Selbe im Sinn des Zusammengehörigen nur treffen, wenn wir dieses gehörig unterscheiden.
- D. Ä. Das Schöne, das die Verse nennen, ist das Wohnliche, worin der wohnende Strom wohnt.
- D. J. Indem er es be-wohnt, ist es schön.
- D. Ä. Ja; und doch möchte ich auch wieder sagen: nein; denn der Bewohner macht weder das Schöne noch drückt er es dem Bewohnen nur auf oder legt es darüber wie einen Behang. Er kann das Wohnliche nur deshalb be-wohnen, d. h. doch wohl in einer eigentümlichen Weise mit ihm sein, wenn das Wohnliche selbst als das Be-wohnbare auch seinerseits die Wohnlichkeit leiht, sich ihr fügt und dem Be-wohner sich gibt.
- D. J. Als seine Umgebung; welches schöne Wort wir jetzt vom Wohnen her denken.
- D. Ä. Übrigens meine ich, um das nur beiläufig zu erwähnen, jedes Wort, wenn es ein Wort ist, sei schön.
- D. J. Vielleicht hängt das auch mit dem Wohnen zusammen.
- D. Ä. So wie die Sprache mit der Behausung des Menschen. Doch wir versuchen jetzt das Wohnliche zu denken. Nicht nur der Bewohner bestimmt es, sondern ebenso die Umgebung, in dem, was sie gibt.
- D. J. Allein ihre Gaben bestimmen sich wiederum aus dem Wohnen, das freilich auch der Bewohner nie macht, sondern übernimmt und vollbringt.
- D. Ä. Welche Gaben gibt nun die Umgebung, damit das Wohnen des Stromes schön sei?
- D. J. Damit sind wir bei einer schönen Frage angelangt.

D.Ä. Inwiefern?

D.J. Insofern sie uns ermöglicht, das Schöne, das die Verse nennen, bereits in einer wesentlichen Kennzeichnung zu denken.

D.Ä. Ganz verstehe ich nicht, was du jetzt meinst.

D.J. Wenn wir die Verse, die das Schöne des Wohnens nennen, im Lichte einer Naturschilderung auffassen, können wir leicht einwenden, die Schilderung sei auf wenig beschränkt. Wir können zwar sogleich den Tadel wieder gut machen, indem wir zugestehen, die Schilderung sei gerade durch das Wenige und die Art der Darstellung großartig und wirkungsvoll.

D.Ä. Wir führen so das in den Versen Genannte auf die Kunst der einfachen und wuchtigen Schilderung zurück.

D.J. Und das heißt: wir reden jetzt zwar nicht von der Aesthetik des Betrachtens und des Genusses, sondern von der Aesthetik des künstlerischen Schaffens, von der Kunst des dichterischen Sagens.

D.Ä. Und sind so wieder weit davon entfernt, das Schöne des Wohnens zu bedenken.

D.J. Wenngleich wir dem zuweilen näher sind als wir meinen.

D.Ä. Inwiefern?

D.J. Insofern wir dem Wohnen des Stromes innewohnen.

D.Ä. Das hieße, daß wir mit seinem Strömen mitgehen.

D.J. Indem wir an seinem Ufer gehen und ihm folgen.

D.Ä. Was du damit meinst, ahne ich wohl; möchte jedoch nicht wagen, darüber etwas zu sagen.

D.J. Als ob ich selbst mehr wüßte als du. Ich meine nur dies: Indem wir dem Strom folgen, bleiben wir nicht irgendwo eigenwillig stehen, um ihn oder seine Landschaft zu betrachten, sondern im Folgen gehören wir seinem Strömen und haben so die Gaben seiner Umgebung schon empfangen.

D.Ä. Du meinst, das, was den Strom umgibt, umgibt uns, west um uns, umwest unser Wesen, das so in das Umgebende eingelassen ist, so daß wir selbst da innestehen.

- D.J. Wobei es mit dem »inne« und »in« seine besondere Bewandtnis hat. Vielleicht ist es aber ratsam, erst einmal auf das Umgebende zu achten, darinnen wir möglicherweise mit dem Strom sind.
- D.Ä. Was sagt aber der Gesang davon?
- D.J. Wir tun gut daran, die Verse neu zu hören, indem wir auf den Ton achten und die Pause des Klingens, die durch das Satzzeichen wohl angemerkt ist:

... Es brennet der *Säulen* Laub,
 Und reget sich. Wild stehn
 Sie aufgerichtet, untereinander; darob¹²
 Ein zweites Maas, springt vor
 Von Felsen das *Dach*.

- D.Ä. Zuerst sind die Säulen genannt und zuletzt das Dach.
- D.J. Nur die beiden sind genannt, wohlunterschieden im Geschriebenen durch den Strichpunkt.
- D.Ä. Aber zugleich geeint als zusammengehörig, insofern die Säulen das erste Maß sein müssen, wenn das Dach das zweite ist. Und was ist das ganze Umgebende, darinnen der Strom hier west?
- D.J. Ahnst du nicht das auch uns mit Umragende, den Tempel?
- D.Ä. Das Haus des Gottes – und darum das Wohnen.
- D.J. Ja, aber gemacht, laß uns zuvor den Tempel denken.
- D.Ä. Zuerst sind die Säulen genannt, aber vor ihrem Ragen das Laub und zwar sein »brennen«. Das ist die leuchtende Glut des dunkel goldbraunen und hellgelben Laubes, das um die Säulen flammt und so das Feurige durch den ganzen Tempelraum glühen läßt.
- D.J. Herbst ist es; die Zeit der Reife hat hier begonnen auf der anderen Seite, die Frucht von Hesperien beginnt, in ihr eigenes Wesen zu gelangen.

¹² [In der Handschrift kennzeichnet vor] darob [ein starker senkrechter Strich] die Pause des Klingens.

- D.Ä. Zwar spricht die erste Strophe in den unmittelbar vorausgehenden Versen vom Sommer.
- D.J. Aber sie spricht da auch nur erst von den Strömen überhaupt, daran zur Sommerzeit die Tiere gehen. Die zweite Strophe erst nennt diesen Strom und nennt ihn durch das Sagen seines einzigen Wohnens.
- D.Ä. Im Element des Feurigen wartet der Tempel. Willkürlich deuten wir wohl nicht, wenn wir in den hier genannten Säulen die Bäume erfahren. Ich denke nämlich an den Anblick von Athen, der im Hyperion bei der Erzählung der Überfahrt dahin vor den Ankommenden aufgeht: »... und so lag vor uns Athen und die verwaisten Säulen standen vor uns, wie die nackten Stämme eines Waldes, der am Abend noch grünte und des Nachts darauf in Feuer aufging.«
- D.J. Hier sind allerdings umgekehrt wie im Ister-Gesang die Säulen als Bäume und zwar als nackte Stämme erfahren – die verwaisten Säulen.
- D.Ä. Während jetzt die belaubten Stämme die Säulen sind und wohl die unverwaisten, in das hegende Ganze des bewohnten Tempels Gehörigen; wir dürfen fast sagen: »lebende Säulen«.
- D.J. So wie es in der Patmoshymne heißt, deren dritte Strophe das Aufblühen von Asia, der einen Seite, nennt und sagt:

Und Zeug' unsterblichen Lebens
An unzugangbaren Wänden
Uralt der Epheu wächst und getragen sind
Von lebenden Säulen, Cedern und Lorbeern
Die feierlichen,
Die göttlichgebauten Palläste.

- D.Ä. Und das zu den Nachtgesängen gehörige Gedicht »Lebensalter« nennt die »Säulenwälder in der Ebne der Wüste« und fragt: »Was seid ihr?« Wir gehen daher wohl recht, wenn wir »im brennenden Laube der Säulen« um den Ister, den

»lebenden«, das in seinem feierlich-feurigen Wesen stehende Haus des Stromes erkennen.

D.J. Wobei nur eines ungedeutet bleibt, ob die Bäume ein Bild für die Säulen sind oder die Säulen ein Bild der Bäume, oder ob beides gilt oder keine von all diesen Beziehungen.

D.Ä. So daß es sich, wenn dies zutrifft, nicht um eine Verbildlichung handelt. Baum und Säule fallen in eins zusammen. Doch ich weiß, damit ist wenig gesagt.

D.J. Weil das Eine, worin sie zusammen sind, ungenannt bleibt.

D.Ä. Ja, weil es sich hier vermutlich überhaupt nicht um ein Zusammen des vorher Getrennten handelt, sondern um die ursprünglichere Einheit, die vor der Trennung waltet, und die daher auch anders wesen und sich anders kund tun muß als in der gesonderten Anschauung von Bäumen und Säulen, von solchem, was der Natur angehört und was der Kunst.

D.J. Das Ursprüngliche verbirgt sich in dem, was dieser Unterscheidung zum Grunde liegt oder gar in dem, was sich an diese Unterscheidung nicht kehrt.

D.Ä. Wenn wir jetzt dem, was uns da in der Ahnung bewegt und überall schon anspricht, selbst noch nicht antworten können, so ist es doch günstig, daß wir sogleich bei Baum und Säule darauf aufmerksam werden und beachten, daß das Geahnte das Wesen des hier gedichteten Hauses angeht, worin der Strom wohnt.

D.J. Ja, sogar den Strom selbst. Wenn wir nach dem Stromgeist fragen, dann denken wir ja nicht etwas Geistiges im Sinne des Übersinnlichen, was über dem sinnlich wahrnehmbaren Gebild des Stromes schwebt.

D.Ä. Wir geben, den Strom als den Stromgeist denkend, den sogenannten »sinnlichen« Strom nicht nur nicht preis, sondern wir denken ihn sinnlicher denn zuvor. Diesen Wesens muß wohl auch das sein, worin Säule und Baum ursprünglicher wesen.

D.J. Worin sie das Selbe sind, ohne ihr Eigenes zu verlieren.

- D.Ä. Sie waren darin erst ihr Eigentümliches. Doch mir scheint, wir reden da wie ganz Unerfahrene.
- D.J. Das mag wohl sein. Doch vielleicht steht es schon günstig genug um uns, wenn wir diesem kaum Erfahrenen zudenken und es dabei vor allem in der Weite denken, darin alles Eigentümliche weilt.
- D.Ä. Du meinst also, daß wir alles, was Hölderlin in seinen Gesängen dichtet, über die Unterscheidung des Sinnlichen und Übersinnlichen, über die Unterscheidung von Erscheinung und Sinn, über die Verhältnisse der Verbildlichung und Verklärung hinausbringen sollen.
- D.J. Alles; mithin auch die in der Dichtung genannten Götter und den höchsten Gott, der auch und nur als der wohnende ist, nach der Elegie »Heimkunft« »über dem Lichte« wohnend, allein in der Stille.
- D.Ä. Daß wir uns daher nur selbst täuschen, wenn wir mit halb gedachten Redensarten wie »religiös«, »mythisch«, »symbolisch«, »numinos« hier etwas erklären wollen.
- D.J. Da wir so nur eine Verwirrung durch eine andere ersetzen.
- D.Ä. Doch dies alles wollen wir schon lang nicht mehr,
- D.J. und fallen ihm doch anheim, weil wir jedesmal im Deuten die Verse und Worte nicht sorgsam genug bedenken,
- D.Ä. und nicht entfernt die Festigkeit des Buchstabens erreichen, in der das Gesagte dieser Dichtung das Geschriebene bleibt. Aber achten wir nicht auf jedes Wort?
- D.J. Das wohl, aber zu wenig noch auf jeden Ton und den Grundton.

Es brennet der Säulen Laub,

- D.Ä. »Und reget sich«. So klingt es schon eher.
- D.J. Was klingt? Nur die Verlautbarung der Worte?
- D.Ä. Nein, sondern das Schickliche tönt, worin das Laub der Säulen in das Umgebende gehört. Im Sichregen nimmt und gibt das Laub den Atem der Lüfte von Blatt zu Blatt. Das

Blätterwerk der Säulen erschwingt das Flammen des Raumes um sie –

D.J. und räumt diesen erst ein.

D.Ä. Insgleichen wie das Regen der feurig belaubten Säulen.

Wild stehn

Sie aufgerichtet, untereinander;

D.J. Das Gähnen des Abgrundes steht in ihnen auf, da und dort hat es die Erde gesprengt, ohne Plan im Aufgehen des verborgen ins Gähnen Treibenden und, obzwar gepeitscht von drängenden Kräften der Wildnis, stehen sie gerichtet ins Aufrechte und tragen diese richtig der Höhe zu.

D.Ä. Und errichten so die Höhe des Hauses; nicht nur jede Seite für sich richtet sich und den Raum in die Höhe ein; sondern

Wild stehn

Sie aufgerichtet, untereinander;

D.J. Sie stehen, als diese aufgerichteten, zugleich die einen unter den anderen; die anderen übersteigen die einen. So ersteigen sie, einander übersteigend, die Steile der Halde, deren moosiger Grund im Dunkel verborgen bleibt, das vom brennenden Laub durchleuchtet wird.

D.Ä. Dieses steigende Errichten der Höhe der flammenden Weite um die wild stehenden Säulen ist ein erstes Maß, darin das Maßlose eingerichtet ist und den Raum gibt dem Wohnen des Stromes.

... darob

Ein zweites Maas, ...

D.J. Dieses »darob« klingt hinaus ins offene Versende und weist in die Weite des Ragens.

D.Ä. Wir erwarten das, was über den wild aufgerichteten flam-

menden Säulen ragt und sind unversehens an »ein zweites Maas« gewiesen, ohne daß ein erstes genannt worden.

D.J. Allein so wird gerade, was ein erstes Maß ist, erst als solches offenbar und zugleich aber aufgenommen und einbezogen in ein zweites.

D.Ä. Damit deutlich sei, wie im brennenden Wilden das Maß walte ebenso wie in dem, was darüber sich erhebt.

D.J. ... darob
Ein zweites Maas, springt vor
Von Felsen das Dach.

Erst ist gesagt, daß »darob« auch ein Maß walte und ins Maß nehme, was über den Säulen sich erhebt.

D. Ä. Nämlich das ›Vorspringen‹ des Felsigen, das im überhöhen-
den Maß das Dach ist.

D.J. Nicht ein zweites Maß springt vor; sondern wir müssen das Gesagte also verstehen: »darob / Ein zweites Maas«, dergestalt, daß darüber, über den Säulen, das Dach vorspringt, das nicht wie die Säulen aus Bäumen gebildet wird, sondern »Von Felsen«.

D.Ä. Du beziehst demnach das »Von Felsen« nicht auf das »springt vor«, als sei gesagt, das Dach springe von den Felsen hervor.

D.J. Sondern ich ziehe das »Von Felsen« zu »Dach«, das ein Dach ist aus Felsen, im Unterschied zu den Säulen aus Bäumen.

D.Ä. Allein das Felsige ist nicht weniger erdig und nicht minder Wachstum des Wilden. Es ist nur das Harte des Wilden, das Steinige und Massige und in seiner Weise Ragende.

D.J. Die ragende Schwere, die sich gleichsam aus dem Abgrund
heraufgenommen hat und sich in das Offene des heiteren
Himmels hineinhält.

D.Ä. ... springt vor
Von Felsen das Dach.

Wie ein Abschluß klingt dies Wort »das Dach«, und zugleich zurückdeutend auf die brennenden Säulen und nennend das Schöne des Wohnens. Aber eindeutig ist mir doch noch nicht das »springt vor«. Das felsige Dach springt vor und zwar »darob«. Die Felsen springen als das Obere hervor aus den flammenden Säulen. Aus ihrer golden leuchtenden rötlichen Glut springt hell das uralte graue Gelb der Felsen in die Höhe und neigt sich über die Säulen, überdacht sie und den flammenden Raum.

- D.J. Dieses »springt vor« ist vermutlich zweideutig; es meint einmal das fast unvermutbare Hervorspringen der Felsen aus dem Säulenwald und meint zugleich das Vorragen der Felsenwände über die Bäume durch die seltsame Bildung von Höhlen und Schluchten.
- D.Ä. Hier wie sonst hören wir die Eindeutigkeit des dichtenden Wortes nur, wenn wir uns dem einigen Schwingen der strahlenden Mehrdeutigkeit nicht verschließen, die ihm eigentümlich bleibt.
- D.J. Die Vieldeutigkeit des dichtenden Wortes deutet in jenes Viele des je und je erst zu Sagenden, das sich reiner verwindet in die Verbergung des gesparten Geschicks.
- D.Ä. Diese dichtende Vieldeutigkeit gewährt sich uns nur, wenn wir das Wort und das Sagen zum voraus nie als ein nur darstellendes Aussagen vernehmen, sondern in der Sage der Dichtung das Wesende des Gedichteten erfahren, fast so, als möchten wir in die Sage einkehren, um darin zu wohnen.
- D.J. Die Verse:

... Es brennet der Säulen Laub,
 Und reget sich. Wild stehn
 Sie aufgerichtet, untereinander; darob
 Ein zweites Maas, springt vor
 Von Felsen das Dach.

– Diese Verse sind in ihrem Bau selbst das Haus, darinnen

- der Strom wohnt, und sind keineswegs die Abschilderung einer Landschaft im Darstellungsmaterial der Sprache.
- D.Ä. Das, was uns die Landschaft heißt, steht, wenn es überhaupt als Landschaft gedacht werden darf, in der Sage dieser Dichtung. Wald und Felsen um den Ister sind als das, was sie schon geschicklich gewesen, als das Bleibende gestiftet in der Sage.
- D.J. Hier ist nicht Landschaftliches sprachlich ausgedrückt, sondern die Sage dieser Verse schwingt in dem, was das vermeintlich Landschaftliche geschicklich ist. Sie sind das, worin der Strom wohnt,
- D.Ä. der schön Wohnende. Worin beruht nun das Schöne? Liegt es nicht doch an der Umgebung und nur an ihr? Zweimal wird das Maß genannt.
- D.J. Dann wäre das Maßvolle der Verteilung von Wald und Fels das Schöne. Doch sag, worin besteht das Maß? Nach den Versen betrifft das Maß ja nicht das Verhältnis zwischen Säulen und Dach, sondern die Säulen in sich, desgleichen das Dach in sich, sind je ein Maß. Zwei Maße sind. Und dunkel bleibt, was hier Maß meint.
- D.Ä. Allerdings. Wenn die wild stehenden Bäume und die vorspringenden Felsen je ein und das andere Maß sind, dann sind nicht sie und vollends nicht ihr Verhältnis das Gemessene und ins Maß Gestellte, sondern sie sind das Messende. Was messen sie und worin besteht das Messen? Davon ist nichts gesagt.
- D.J. Kann aber ein Maß nicht messen, indem es mäßigt, d. h. das Maßlose einfügt in die Fuge?
- D.Ä. Welche Fuge? Doch indem ich so frage, fällt es mir bei, daß wir doch, als wir dem Tempelbau folgten, wie er sich in den Versen um den Strom aufrichtet, schon an das rührten, was wir jetzt suchen. Das Wilde des Wachstums irrt nicht in einer Verwirrung am Boden umher, sondern es steht gerichtet, in der sich übersteigenden Richtung nach oben ins Licht.
- D.J. Die Säulen selbst fügen in ihrem So-stehen das Wilde in den

Bezug zwischen der dunklen Erde, der sie entsprossen, und dem Licht, das sie trinken und atmen.

D.Ä. Dem sie zugleich aber auch wehren, daß es sich über die Erde stürze und sie mit seinen Strahlen versenge und alles Wachstum ersterben lasse. Aufgerichtet, untereinander, sind die wild stehenden Säulen das Mäßigende, das Fügende.

D.J. Und über dem, noch höher hinauf dem Licht zu, »darob / Ein zweites Maas«. Noch einmal das Mäßigende, das felsige Dach über dem brennenden Laub, worin alle Glut und Leuchte des heißen Sommers gesammelt ist, doch so, daß die Blätter nicht verbrannten, sondern in das Glühen ihres goldenen Leuchtens kamen.

D.Ä. Weil das Felsendach den heißen Strahl auffing und ins Heitere verstrahlte, dem brennenden Laub das Verbrennen ersparte und abkühlend die Kühle breitete über dem Wachstum.

D.J. So ist auch das zweite Maß das Fügende, indem der erdige Fels die lichte Glut des Himmels und das kühl Verslossene der Erde in ihren Ausgleich fügt.

D.Ä. So hat hier das Feurige des Himmels sein Übermaß verloren.

D.J. Aber das Abgründige der dunklen Erde hat auch erst ihr Eigenes, das Offene des empfangend-bergenden Aufgehens gewonnen.

D.Ä. Gewinn und Verlust sind ohne Rechnung ausgewogen, weil das Haus des Stromes ins Fügliche gefügt ist,

D.J. ja, selbst dieses ist.

D.Ä. Nannten wir nicht das Fügliche auch das Schickliche?

D.J. Denk an das Wort vom »Schiksaal«: »Der Sonne Peitsch und Zügel«.

D.Ä. Das Schicken, das Göttern und Menschen etwas nahe, d. h. ihnen ans Wesen gehen läßt, ist das Fügen in den Fug, das Zumessen der Grenze des eigenen Wesens, das Schicken ins Geschickliche.

D.J. Und das Geschickliche ist das Festliche; dieses aber das Schöne.

- D.Ä. »Schön wohnt er«. Und somit doch zufolge dessen, womit ihn die Umgebung begabt hat, das, was um den Strom her und über ihm ist und entlang seiner Bahn, das ist das Schöne und darum erst, also in der Folge und nicht in sich, sein Wohnen.
- D.J. Was heißt Wohnen? Woher hat die Umgebung ihre Gabe empfangen?
- D.Ä. Du fragst, wer dieses Haus der Schönheit gebaut habe.
- D.J. Dies frage ich, ohne daß wir recht wissen, wie und wie weit wir das Haus des Stromes denken sollen. Aber vermutlich hat der Wohnende das Haus gebaut.
- D.Ä. Durch sein Wohnen? Ein rätselhaftes Wohnen wäre dies, das Wohnen des Stromes, der wohnte, bevor das Haus steht, und der, nachdem es steht, es den Ankommenden zum Wohnen überläßt, denn diese wollen doch erst »hier« am Strom bauen, wo sie das Schickliche gefunden.
- D.J. Rätselhaft ist das Wohnen des Stromes gewiß, so rätselhaft wie er selbst als der Stromgeist.
- D.Ä. Du kennst freilich das Wort, das Hölderlin um die Zeit der Entstehung des Ister-Gesanges vom »Geiste eines Stromes« sagt, »sofern der Bahn und Gränze macht, mit Gewalt, auf der ursprünglich pfadlosen aufwärtswachsenden Erde. Sein Bild ist deswegen an Stellen der Natur, wo das Gestade reich an Felsen und Grotten ist –« (V, 272).
- D.J. Zu oft schon haben wir diesem Wort nachgedacht und, wie ich meine, vergeblich. Auch jetzt wollen wir uns nicht darauf stützen, bevor wir nicht den Ister-Gesang gehört haben. Darum stelle ich auch die andere Frage zurück, die das mäßigende Maß angeht, worin die Behausung des Stromes sich fügt, die Frage nämlich, woher der wohnende Strom, gesetzt, daß er als der Wohnende zugleich der bahnende, begrenzende und also bauende ist, das Maß der Mäßigung empfangen.
- D.Ä. Wohl nur von dem, der »kundig des Maases« ist.
- D.J. So heißt in der Elegie »Heimkunft« der Höchste.

- D.Ä. Der müßte dann, wenn er Himmel und Erde mäßigt in das Geschickliche, über dem Himmel und den Himmlischen sein, aber auch als der Höchste in das Tiefste reichen und tiefer sein als die Erde, die den Abgrund trägt, an den die Menschen eher reichen denn die Himmlischen.
- D.J. Der Höchste gehört daher nicht zu den Himmlischen, er ist »über dem Licht«.
- D.Ä. Und »unter der Finsternis« und gründiger denn der Abgrund, und so näher den Menschen, die dahin eher reichen.
- D.J. Himmlischer denn die Himmlischen und menschlicher als die Menschen zugleich ist der Götter Gott.
- D.Ä. Ist er dann noch ein Gott? Oder *ist* Er Höheres noch und Tieferes als das Überhimmlische und das Unterirdische, insofern er *ist*, wenn er *ist*? Doch wohin versteigen wir uns.
- D.J. Wie können wir uns versteigen, da der Höchste zugleich das Tiefste ist.
- D.Ä. Dann fallen wir zugleich, indem wir uns versteigen.
- D.J. Vielleicht aber auch ist alles anders. Wenn wir auch in die Tiefe steigen, nicht nur in die Höhe, dann fallen wir auch in die Höhe und nicht nur in die Tiefe.
- D.Ä. Und Steigen und Fallen kehren sich um und wir wissen nicht, worin sich da alles kehrt und woran es sich kehrt und woher überhaupt die Kehr. Wenn jedoch der wohnende, bahnende Strom nicht von ungefähr im Maßvollen wohnt, dann ist unsere Frage, von wem er das mäßigende Maß empfangen, vielleicht unbeholfen, aber doch nicht willkürlich.
- D.J. Ingleichen hat die Frage, wer der Götter Gott sei, nichts Vermessenes; denn wenn uns hierauf eine Antwort würde, stünde das Fragen nicht still und dürfte noch erkunden, was der Gott sei.
- D.Ä. Weil wir nämlich, – sofern wir nur ohne Vor-Urteil fragen und nicht schon einen gemeinten Gott und die Vorstellung von ihm überall antreffen wollen, – in der Frage, »Was ist Gott?«, nicht vom Himmel und nicht von der Erde weg-

trachten, sondern also fragend nur achtsamer bei ihnen aufhören, um uns aus der seltsamen Ferne des Fragens dem zu nähern, was das Gotthafte enthält und also es enthaltend an sich hält mit dem Göttlichen. Wie anders möchten wir je gewogen sein einem Gott und den Göttern und gar den Halbgöttern?

D.J. Und vollends dem Menschenwesen? Und der Einkehr Jener bei diesem? Dem Festlichen des Festes? Jäh vergessen wir immer wieder, wie weit es ist um jedes dichtende Wort des Dichters.

D.Ä. Und verlieren uns in einer Enge seiner Bedeutung und zerren ihm vergeblich einen Sinn ab, während dieser offen waltet in der Weite, die sich dem dichtenden Fragen erschließt?

D.J. Ist nicht jedes Fragen ein Dichten?

D.Ä. Das ließe sich erst entscheiden, wenn wir wüßten, was das Dichten ist. Mir scheint jedoch, es gäbe ein Fragen, das alles Dichterische zerstört, weil es ihm feind ist. Doch dies alles werden wir jetzt kaum entscheiden dürfen, da wir noch nicht einmal über das dichtende Fragen genugsam erstauen.

D.J. Mir ist nicht klar, weshalb du dies vermerkst.

D.Ä. Weil mir scheint, als rede man zustimmend oder ablehnend allzu häufig von Hölderlin und seinen Göttern, ohne das Göttliche zu bedenken, das er denkt und ohne seine Fragen nachzufragen, die sein Dichten bewegen und darum dichtend gefragt sind, gefragt noch oder gerade, als er nur noch allein redete mit dem Gott.

D.J. Du denkst jetzt wohl an das späte Gedicht: »Was ist Gott?«

D.Ä. Ja, daran denk ich und fürchte nicht, daß wir uns, wie oft in unseren Gesprächen, auf Abwege verlieren; denn diese dichtende Frage und daß wir an sie denken, kann ein Abweg nie sein, und zumal nicht für uns, wenn wir das Schöne eines Wohnens denken, welches Schöne doch das Festliche ist.

D.J. Andererseits scheue ich mich, jetzt schon das späte Gedicht, das du meinst, zu bedenken.

- D.Ä. Ich scheue mich mit dir und möchte doch, wie ich weiß,
auch mit dir, sein Wort hören, nur damit es in unser Ge-
spräch hereinsingt.
- D.J. Und wir die Weite nicht überhören, in der es verweilen darf,
solange es dem Gesang des Dichters zuhört.
- D.Ä. Denn Gespräch ist nur Gehör. Doch laß uns hören.
- D.J. Sag du das Gedicht.
- D.Ä. Was ist Gott? unbekannt, dennoch
Voll Eigenschaften ist das Angesicht
Des Himmels von ihm. Blitze, nämlich
Zorn sind eines Gottes. Jemehr ist eines
Unsichtbar, schiebet es sich in Fremdes. Aber den
Menschen ist Gottes die Liebe
Zur Dauer
Das Eigentum auch
Wie das unsere
Ist eines Gottes.
- D.J. Im Hören überfiel mich die Vermutung, daß nirgendwo
sonst je der Schmerz dergestalt ins Wort gefunden, und ich
meine nun fast, was Gott sei, wüßten wir am ehesten, wenn
wir wüßten, was der Mensch sei.
- D.Ä. Wir wüßten dann nämlich, du weißt, ich rühre wieder an
den Gedanken unserer kühnsten Schau, wir wüßten dann,
was über dem Gott ist, sofern Er ist.
- D.J. Wir wüßten das Sinnende des Geschicks. Aber auch wenn
wir es nicht wissen, denken wir jetzt doch die Wesensweite
des Geschicklichen, in das sich der schön wohnende Strom
geschickt hat, wenn anders er im Schicklichen wohnt.
- D.Ä. Dann bereitet der Stromgeist dieses schön wohnenden
Stroms die Ortschaft, wo der Geist nicht verbrennt.¹⁵
- D.J. Das Haus, in dem der Geist erst zu Haus ist.

¹⁵ Vgl. oben S. 145.

- D. Ä. Was er anfänglich an der Quell, nämlich auf der anderen Seite, nicht ist.
- D. J. Wieder denkst du an das Wort in »Brod und Wein«, das so helles Licht auf das befremdende Geschick des Geistes wirft, daß wir in dieser Helle uns gerade versehen. Mir ist jetzt, als hätten wir, als wir vorhin erneut eine Deutung der Verse versuchten, sie noch einmal mißdeutet, statt sie nur einfach zu hören
- D. Ä. und ihr Befremdliches zu achten. Worin, meinst du, haben wir uns erneut versehen?

Glaube, wer es geprüft! nemlich zu Hauss ist der Geist
Nicht im Anfang, nicht an der Quell. Ihn zehret die
Heimath.

Kolonie liebt, und tapfer Vergessen der Geist.
Unsere Blumen erfreuen und die Schatten unserer Wälder
Den Verschmachteten. Fast wär der Beseeler verbrandt.

- D. J. Wir sagten, das Geschick treibe den Geist weg aus der Heimat. Der Geist sei in der Heimat nicht zu Haus; er liebe Kolonie.
- D. Ä. Wir bringen so das »zu Hauss« und die »Heimath« in einen Gegensatz, während doch sonst die beiden Namen das Gleiche nennen. Wenn wir so deuten, verfahren wir zwar gewaltsam und achten nicht das Befremdliche.
- D. J. Das »zu Hauss« und die »Heimath« meinen das Gleiche. »Ihn zehret die Heimath« heißt dann aber nicht, daß er an der Quell, wo wir die Heimat vermuteten, allzu ungeschützt dem Feuer ausgesetzt sei und schließlich verzehret werde, sondern »Ihn zehret die [Heimath]«. ¹⁴

¹⁴ [Anschluß fehlt, weil eine Manuskriptseite verloren ist.]

- D. J. »Schön wohnt er«.
- D. Ä. Wie schön er wohnt, das erfahren wir selbst, indem wir hier an seinem Ufer gehen und in der maßvollen Behausung stehen, die um uns und über uns (mit dem Strom) in den Versen [uns] als die Umgebung umschließt und gleichwohl so gar nicht einschließt.
- D. J. Dann gründet das Schöne des Wohnens doch in dem Berückenden und Entrückenden der Umgebung und nicht in der Art des Wohnens und des Wohners.
- D. Ä. Wir erblicken das Schöne freilich als das Geschickliche des Festlichen; wer dieses als die Gabe der Umgebung gibt, ob und wie die Ortschaft dieses Ortes solche Gabe aus sich selbst zu vergeben habe oder ob sie ihr erst gegeben worden, und dies gar durch den Strom und zwar als den Wohnenden, das bleibt doch dunkel.
- D. J. Die Verse, die die Behausung erbauen und tragen und selbst sind, singen demnach erst, wie schön der Strom wohnt, sagen uns jedoch keineswegs, wie der Strom schön wohnt.
- D. Ä. Du meinst, inwiefern das Wohnen selbst ein schönes und d. h. doch ein geschickliches sei und d. h. inwiefern es den Zug zum Festlichen des Festes habe.
- D. J. Indem das Wohnen, vom Wesen des Festes angezogen, durch dieses in die Beziehung zu ihm genommen ist.
- D. Ä. Allein was wissen wir vom Fest überhaupt und welches Fest betrifft diesen Strom mit dem Zug ins Festliche und Geschickliche? Und was wissen wir vom »Wohnen«? Immer wieder ertappen wir uns nur dabei, daß wir bereits unsere Alltagsvorstellungen von allem den dichtenden Worten unterlegt haben. Zwar durften wir uns schon seit geraumer Zeit die Anmaßung, die darin liegt, eingestehen und ermessen, daß sie – wenn hier überhaupt zu vergleichen ist – diejenige weit übersteigt, die man gern dem Dichter gut schreibt, wenn er unser Hören auf den Gesang in ganz andere Bahnen zwingt, gesetzt daß es ein Zwingen ist.

- D.J. Was es doch wohl nicht sein kann, da alles, was der Dichter sagt, so gesagt ist, daß er es stets kaum zu denken wagt.
- D.Ä. In diesem kaum-Wagen beruht wohl das Wesen seines Dichtens, und hierin, in diesem dem nächsten Anschein nach Unbestimmten und vor allem Unbegreiflichen, verbirgt sich das Bestimmende und geheim Entschiedene und Großgedachte der Dichtung,
- D.J. und ihr heller Bezug zu dem, was sich als das Verborgene ihr vorenthält.
- D.Ä. Blendete es nicht schon gleich wieder unsere Neugier wie ein spielerisches Paradox, dann möchte ich jetzt etwas gestehen, was in manchen Stunden unserer Gespräche mit dem Dichter vergeblich ins Klare strebte: Je mehr wir aus unserem Meinen das vermutlich Bedeutende und uns Bekannte weglassen, umso deutlicher wird die Sage der Dichtung.
- D.J. Darum ist es eine irrende Bemühung, wenn wir allzuviel von uns aus dazubringen wollen, statt das Weglassen zu üben,
- D.Ä. das mir je und je als das Schwerste vorkommt,
- D.J. was uns auch befremdet, weil wir stets fürchten, durch das Weglassen müßten wir uns ja um alles bringen.
- D.Ä. Wohin es wohl auch käme, wenn dieses Weglassen nicht getragen wäre vom Hören auf die Sage der Dichtung.
- D.J. Sagen wir also das Wort »wohnen« aus solchem Hören, dann lassen wir aus dem Wort das von uns Gemeinte weg und halten das Wort doch der Sage der Dichtung hin, damit es aus ihrem Singen ins Klingen komme eines Klanges, der Einklang ist.
- D.Ä. Das Weglassen erschöpft sich nicht im Ausschalten des von uns Gemeinten; indem wir dieses loslassen, lassen wir das dem Anschein nach leere Wort auf den Anklang warten, der es aus dem Gesang ins Schwingen bringt.
- D.J. Du vermutest, auch die Meinung, ein Wort sei leer oder voll, entspreche nicht dem Wesen des Wortes,

- D.Ä. weil sie dieses wie eine Hülse nimmt, die mit Bedeutungstoff angefüllt oder davon leer gemacht wird.
- D.J. Während doch die vermeintliche Hülse, der sogenannte Wortlaut, nur lautet, indem er klingt aus dem Singen der Sage.
- D.Ä. Bleiben wir beim Wort »wohnen«. Sagt es nicht: Sich aufhalten bei?
- D.J. Es sagt so etwas, und wir kennen den Aufenthalt und kennen ihn doch nicht.
- D.Ä. Auch schwingt es uns zu, daß »wohnen« noch anderes ist als das bloße Sichaufhalten. Wer wohnt, hat sich niedergelassen. Nicht daß dieses nur dem Wohnen vorausgeht, sondern die Ansässigkeit waltet im Wohnen.
- D.J. Und dieses ist zugleich ein »Tun«.
- D.Ä. Doch was heißt »tun«? Wir verfehlen das Wort wohl, wenn wir es nur dem Tätigsein und dieses dem »Wirken« gleichsetzen.
- D.J. Wer wohnt, der tut auch etwas und zwar insofern er wohnt.
- D.Ä. Allein was tut der Wohnende? Was vor allem kann der schön wohnende Strom tun?
- D.J. Was aber jener thuet der Strom,
 Weis niemand.
- D.Ä. So endet der Ister-Gesang. Nein, so bricht er ab.
- D.J. Weil es niemand, auch der Dichter nicht, weiß.
- D.Ä. Darum ist es kein Zufall, daß dieser Gesang unvollendet ist –
- D.J. Oder ist er gerade vollendet in diesem Abbrechen?
- D.Ä. Dann stünde dieses Dichten so rein in der Helle des Schicklichen, daß es auch das Verborgene trifft und das Nichtwißbare am reinsten weiß.
- D.J. Wie sollen denn wir, wenn niemand weiß, was der Strom tut, etwas von seinem Wohnen wissen; ich meine davon, wie er wohnt, vom Wohnen selbst.

- D. Ä. Wir erfahren nur, daß er schön wohnt. Und jetzt ist klar, daß sich das Schöne doch auf die umgebende Behausung bezieht und daß das Nennen dieses Schönen in den erläuterten Versen sich vollendet. Achte doch darauf, wie im letzten dieser Verse noch die Sage von etwas anderem beginnt; sogar eine ganz andere Weise des Sagens hebt an, insofern jetzt plötzlich der Dichter sich selbst nennt und von Herkules erzählt.

Man nennet aber diesen den Ister.
Schön wohnt er. Es brennet der Säulen Laub,
Und reget sich. Wild stehn
Sie aufgerichtet, untereinander; darob
Ein zweites Maas, springt vor
Von Felsen das Dach. So wundert
Mich nicht, dass er
Den Herkules zu Gaste geladen,

...

- D.J. Du überhörst jedoch auch nicht, daß nur das Mittelstück von Herkules sagt. Das letzte Drittel der zweiten Strophe gibt erneut eine Art von Beschreibung der Isterlandschaft und endet sogar mit einer nochmaligen Nennung des Namens, so daß der letzte Vers durch den Namen »Ister« in den ersten »Man nennet aber diesen den Ister« zurückklingt.
- D. Ä. Darnach nennen das erste und letzte Drittel der zweiten Strophe den Strom bei seinem Namen und sagen das Schöne der Landschaft, in der er wohnt. Das zweite Drittel, das Mittelstück, sagt etwas ganz anderes und in einer anderen Weise des Sagens.
- D.J. Wir machen da wohl eine richtige Feststellung über den Inhalt der Strophe und nehmen das Festgestellte doch nicht ernst.
- D. Ä. Weil wir weit davon entfernt sind zu meinen, das Mittelstück, das von Herkules erzählt, hänge wie ein Fremdkörper in der Strophe.

- D.J. Daß es aber befremdet und vollends befremdet, wenn wir darauf achten, daß die Strophe wieder in das Nennen der Schöne der Landschaft einschwingt, dürfen wir auch nicht leugnen.
- D.Ä. Dafür haben wir zu oft hin und her gefragt, was dieses Mittelstück gerade in dieser Strophe sagen soll. Indessen ist uns allerdings bei der Deutung des Namens Alpheus in der ersten Strophe deutlich geworden, daß dieser Name mit Bedacht gewählt sein muß. Er nennt das griechische Land im Hinblick auf die Feiertage der olympischen Spiele, die Herakles gestiftet.
- D.J. Aus dem Hinblick auch auf den Sänger, der mit den Helden den Himmlischen diene in Tagen der Schönheit.
- D.Ä. Aus dem schon erwähnten Gesang Pindars hat Hölderlin auch Einiges von Herakles sagen hören, was er jetzt selbst wieder sagt.

Nicht abgeschlossen.¹⁵

¹⁵ [Handschriftlicher Vermerk Martin Heideggers.]

HINWEIS AUF EINE MÖGLICHE BESTIMMUNG DES DICHTERISCHEN DURCH HÖLDERLIN¹

¹ [Oberhalb des Titels hat Heidegger vermerkt:] Zu »... dichterisch wohnet der Mensch ...«, »Vorträge und Aufsätze« 1954, S. 187 ff. [Gesamtausgabe Bd. 7], und »Das Wohnen des Menschen«, Festgabe für Gustav Hillard Steinbömer 1971 [Gesamtausgabe Bd. 13, S. 213 ff.].

Ein ungewöhnlicher Weg bringt uns zu einer reichen Quelle für diese Bestimmung.

Der Weg führt über das Wort »undichterisch«. Es kommt nur einmal in den überlieferten Texten der Hölderlinschen Dichtung vor. Norbert von Hellingrath hat in dem 1914 erschienenen Sonderdruck² des vierten Bandes seiner Hölderlin-Ausgabe S. 257 das folgende Bruchstück mitgeteilt:

DAS NÄCHSTE BESTE

offen die Fenster des Himmels
 Und freigelassen der Nachtgeist
 Der himmelstürmende, der hat unser Land
 Beschwäzet, mit Sprachen viel, undichtrischen, und
 Den Schutt gewälzet
 Bis diese Stunde.
 Doch kommt das, was ich will,

Die Quelle zur Bestimmung des Dichterischen findet sich im »Anhang« des vierten Bandes S. 392 oben. Hier schreibt Hellingrath zu Vers 4: »über undichtrischen sind turmähnlich die Varianten gehäuft: unendlichen unfriedlichen unbündigen unbändigen«.

Diese Quelle ist jedoch nur dann Quelle, wenn wir die übereinander stehenden Worte nicht als Varianten lesen, sondern sie gesammelt als dichterische Auslegung des »undichterischen« bedenken. Das Dichterische zeigt sich dann als das Endliche, das Friedliche, das Bündige, das gebändigt Fügsame – der Sprache. Unter den verzeichneten Bestimmungen ist die erste die am meisten befremdende und am schwersten zu denkende: das dichterische Sagen als das endliche. Vielleicht kommen wir der Endlichkeit des hier genannten Endlichen um einiges näher, wenn wir

² [Der Sonderdruck, in kleiner Auflage erschienen, enthält nur den Gedichtteil des Band IV, ohne den wissenschaftlichen Anhang. Text stimmt mit Band ²IV, S. 257 überein.]

den Wink beachten, den der späte Hölderlin in der Glosse zum siebenten der neun von ihm übersetzten Pindar-Fragmente (Schroeder 169, Bowra 152) bereit hält. Er gibt seiner Übersetzung die Überschrift »Das Höchste«:

Das Gesez,
 Von allen der König, Sterblichen und
 Unsterblichen; das führt eben
 Darum gewaltig
 Das gerechteste Recht mit allerhöchster Hand.
(Hellingrath V, 276)

Dem folgt der Beginn der Glosse:

»Das Unmittelbare streng genommen, ist für die Sterblichen unmöglich, wie für die Unsterblichen; der Gott muß verschiedene Welten unterscheiden, seiner Natur gemäß, weil himmlische Güte, ihret selber wegen, heilig seyn muß, unvermischt. Der Mensch, als Erkennendes, muß auch verschiedene Welten unterscheiden, weil Erkenntniß nur durch Entgegensetzung möglich ist. Deswegen ist das Unmittelbare, streng genommen, für die Sterblichen unmöglich, wie für die Unsterblichen.

Die strenge Mittelbarkeit ist aber das Gesez.«

Mittelbarkeit heißt hier: naturgemäße Angewiesenheit auf ein einzigartig verfaßtes Gegeneinanderüber des Gottes und des Menschen. In gewisser Weise, wenngleich weniger streng – was der folgende Abschnitt der Glosse andeutet – untersteht auch die Kunst und somit die dichterische Sprache dem Gesetz der Mittelbarkeit.

Der Bereich der Mittelbarkeit und die Gegend, in die er gehört, sind bei Hölderlin zwar dichterisch erfahren, bleiben jedoch ungedacht und deshalb für uns das zu Denkende, wenn anders das Eigentümliche der Sprache noch vor der Zerstörung der Sprache durch die sich ausbreitende Linguistik gerettet werden soll.

Der Satz »Die Sprache spricht« (vgl. »Unterwegs zur Sprache« 1959, S. 9 ff.) ist nur halb gedacht, solange der folgende Sachverhalt übersehen wird: Um auf ihre Weise zu sprechen, braucht, d.h. benötigt die Sprache das menschliche Sprechen, das seinerseits gebraucht, d.h. verwendet ist für die Sprache in der Weise des Entsprechens (vgl. Hölderlins Hymne »Der Rhein«, 8. Strophe). Das Eigentümliche des hierbei waltenden, doppeldeutigen Brauchens wäre verkannt, wollte man es, was nahe liegt, auf das leere Spiel eines wechselseitigen Vermittelns einebnen. Insofern Hölderlin dichtend das Verhältnis der Mittelbarkeit denkt, bleibt sein Gedachtes durch einen Abgrund von der absoluten Dialektik Hegels und Schellings getrennt. »Das Höchste« ist nicht das Absolute, sondern die »strenge Mittelbarkeit«, d.h. die Endlichkeit. Diese bleibt die erste Bestimmung der dichterischen Sprache, die erste insofern, als das Friedliche, das Bündige und das gebändigt Fügsame im Verhältnis der Mittelbarkeit gründen.

»DAS GLÄNZEN DER NATUR IST
HÖHERES ERSCHEINEN«

»Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen.« Mit dieser Verszeile beginnt eines der spätesten Gedichte Hölderlins. Es trägt die Überschrift »Der Herbst« und lautet:

Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen,
 Wo sich der Tag mit vielen Freuden endet,
 Es ist das Jahr, das sich mit Pracht vollendet,
 Wo Früchte sich mit frohem Glanz vereinen.

Das Erdenrund ist so geschmückt, und selten lärmet
 Der Schall durchs offne Feld, die Sonne wärmet
 Den Tag des Herbstes mild, die Felder stehen
 Als eine Aussicht weit, die Lüffte wehen

Die Zweig' und Äste durch mit frohem Rauschen
 Wenn schon mit Leere sich die Felder dann vertauschen,
 Der ganze Sinn des hellen Bildes lebet
 Als wie ein Bild, das goldne Pracht umschwebet.

Das Gedicht entstand ein Jahr vor Hölderlins Tod, der die lange Zeit der Umnachtung beendete. Eine geheimnisvolle Nacht, deren Nächten solches Sagen gewährt. Wie denn Hölderlin auch schon in der hohen Zeit seines Dichtens die Nacht »die Fremdlingin unter den Menschen« nennt, »die Erstaunende«, die das Staunen erweckt, das Sichöffnen für das Ungewöhnliche im Gewohnten. Norbert von Hellingrath hat bereits vor Jahrzehnten »die Klarheit und Würde« der Sprache erkannt, die in den spätesten Gedichten Hölderlins spricht. Dieser Einsicht zu folgen, bleibt die Vorbedingung dafür, daß die in jüngster Zeit sich regenden Versuche glücken, die späteste Dichtung Hölderlins recht zu hören und achtsam zu deuten.

Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen

Wenige Anmerkungen zu dieser Verszeile, zumeist unter Mithil-

fe der Worte des umnachteten Dichters selbst, möchten Ihnen, verehrte Frau¹, Ihr dichterisches Wohnen an dem nie verlassenen Ort Ihrer schönen Heimat um einiges verdeutlichen.

»Das Glänzen der Natur ...« Wir denken an die Natur draussen, an die Landschaft.

Ihr lieblichen Bilder im Thale,
Zum Beispiel Gärten und Baum,
Und dann der Steg der schmale,
Der Bach zu sehen kaum,
Wie schön aus heiterer Ferne
Glänzt Einem das herrliche Bild
Der Landschaft ...

(Der Spaziergang, StA II, 276)

Aber die Landschaft ist nicht schon die Natur selbst. Landschaft läßt, den Menschen umgebend und ihm zugeneigt, die Natur zwar in einem ersten Glänzen erscheinen.

Holde Landschaft! wo die Straße
Mitten durch sehr eben geht,
Wo der Mond aufsteigt, der blasse,
Wenn der Abendwind entsteht,
Wo die Natur sehr einfältig ...

(Das fröhliche Leben, StA II, 275)

Die Landschaft kann mit der Vielfalt ihrer Bilder nur deshalb die »einfältige Natur« erscheinen lassen, weil sie aus der Natur erglänzt, die als die »einfältige« göttlichen Wesens ist.

Der Baum, der grünt, die Gipfel von Gezweigen,
Die Blumen, die des Stammes Rind' umgeben,

¹ [Imma von Bodmershof, geb. von Ehrenfels, verlobt mit dem Hölderlin-Herausgeber Norbert von Hellingrath, der im Ersten Weltkrieg am 14.12.1916 fiel. Zu der René Char gewidmeten Handschrift siehe S. 399.]

Sind aus der göttlichen Natur, sie sind ein Leben,
Weil über dieses sich des Himmels Lüfte neigen.

(Die Zufriedenheit, StA II, 278)

Das Glänzen der Natur ist in dem von ihr gewährten Anblick der Landschaft: »höheres Erscheinen«. Die Vielfalt der Bilder in der Vielfalt der Jahreszeiten wird von der Einfalt des Jahres durchwaltet. Das Glänzen der Natur läßt den Gang der Jahreszeiten erscheinen. Das Glänzen der Natur ist kein Zustand, sondern ein Geschehen. Im Gang der Jahreszeiten vollendet sich das Jahr. Allein dieser Gang besteht nicht im bloßen Nacheinander der Zeiten. Vielmehr erscheinen in jeder Jahreszeit voraus- und zurückverweisend die anderen, indem sie einander vertauschen. Das Glänzen der Natur ist ein Erscheinen, darin je schon das Ganze des Jahres durchscheint und so den einzelnen Zeiten ständig zuvorkommt. Auf solche Weise zeigt sich das »Höhere« des glänzenden Erscheinens, zeigt sich das Eigentümliche der Natur.

Das Gedicht »Der Herbst« ist so klar gebaut, daß dem ersten Vers die beiden letzten entsprechen. Sie geben die dichterische Antwort auf die Frage, worin das »höhere« des Erscheinens beruhe.

Der ganze Sinn des hellen Bildes lebet
Als wie ein Bild, das goldne Pracht umschwebet.

Das »helle Bild« ist der leuchtende Anblick des herbstlich vollendeten Jahres. Das Ganze dieser Vollendung aber »lebt« als ein einziges Bild, das sich bildet, d.h. dem nichtsinnlichen Anschauen sich zeigt als »goldene Pracht«, die alles umschwebt und so als »der ganze Sinn« erscheint.

»Glänzen« und »golden« sind oft und gern gebrauchte dichtende Worte der Sprache Hölderlins. Das »golden« nennt das höchste und reichste Glänzen, das lichteste und reinste Scheinen. Das goldene Glänzen umschwebt das Ganze, bildet seine Gänge, ist das Ergänzen. Als »höheres Erscheinen« kann es jedoch nicht

darin aufgehen, einen fehlenden Rest anzufügen. Das Ergänzen ist kein Nachtrag. Es erbringt zum voraus das Rund der alles umschwebenden Gänze des Ganzen, die wie ein leuchtender Kranz alles Erscheinende »umkränzt«. Das »höhere Erscheinen« geschieht im ergänzenden Glänzen. Dies *ist* die Natur, läßt die Natur als sie selbst verweilen. Dem gemäß ist die Natur »göttlich«. Ein anderes der spätesten Gedichte beginnt:

Wenn aus dem Himmel hellere Wonne sich
Herabgießt ...

(StA II, 269)

Doch unvergleichlich gemäßiger und einfacher als jede ihm nachdenkende Auslegung erläutert der Dichter selbst den Vers:

Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen

Seine Erläuterung ist uns in dem Gedicht geschenkt, das der Dichter in seinen letzten Lebenstagen vermutlich als sein letztes geschrieben hat. Es öffnet dem Hörenden den Ausblick in das Dasein des Dichters, der aus der stillen Helle der Umnachtung seines zur Ruhe gekommenen Geistes spricht. Das Gedicht ist ein Vermächtnis, worin der Wesensblick des Dichters den »ganzen Sinn« alles Erscheinenden ins einfältige Wort birgt, um es als »die Aussicht« für alle Sehenden unserer Sprache anzuvertrauen.

DIE AUSSICHT

Wenn in die Ferne geht der Menschen wohnend Leben,
Wo in die Ferne sich erglänzt die Zeit der Reben,
Ist auch dabei des Sommers leer Gefilde,
Der Wald erscheint mit seinem dunklen Bilde.

Daß die Natur ergänzt das Bild der Zeiten,
Daß die verweilt, sie schnell vorübergleiten,
Ist aus Vollkommenheit, des Himmels Höhe glänzet
Den Menschen dann, wie Bäume Blüth' umkränzet.

(StA II, 312)

Hölderlin wußte, welcher Art sein Schreiben war und sein mußte, wenn es sich im Sagen der »sehr einfältigen Natur« begnügte. In der späten Dichtung, die beginnt: »In lieblicher Bläue blühet mit dem metallenen Dache der Kirchturm.« sagt sich der Dichter:

So sehr einfältig aber die Bilder, so sehr heilig sind die, daß man wirklich oft fürchtet, die zu beschreiben.

(StA II, 372)

GRIECHENLANDREISEN

AUFENTHALTE

Der Mutter

zum siebzigsten Geburtstag

Ein Zeichen

des Beschenkten

Aber die Thronen, wo? die Tempel, und wo die Gefäße,
 Wo mit Nectar gefüllt, Göttern zu Lust der Gesang?
 Wo, wo leuchten sie denn, die fernhintreffenden Sprüche?
 Delphi schlummert und wo tönet das große Geschick?

Brod und Wein, 4. Strophe.

Dieses aus einer großen Verlassenheit aufsteigende, schmerzlich rufende »Wo?« – was sucht dieses Fragen? Was erblickt der Dichter im Rufen? Die Flucht der Götter und mit ihr die Verödung des Wohnens der Menschen, das Leere ihrer Werke, das Vergebliche ihrer Taten. Dabei wagt sich der Blick in das gewesene Griechenland ohne die Stütze einer wirklichen Erfahrung der Inselwelt. Weshalb bedurfte Hölderlin einer solchen Erfahrung nicht? Vielleicht, weil er noch weiter vorausblickte in die Ankunft des kommenden Gottes, so daß erst im Raum dieses Vorblickes das Gewesene die ihm eigene Gegenwart erlangte. Dann entsprang das dichterische Rufen keineswegs einer bloßen Verlassenheit, sondern der alle Not überspringenden Zuversicht auf ein Kommen des? Dieses naht sich nur und währt für ein inständiges Rufen. Hören wir Heutigen noch den Ruf? Verstehen wir, daß solches Hören ein Mitrufen sein muß – vollends gar in einer Menschenwelt, die am Rand der Selbstzerstörung entlang rast, deren Machenschaften jedes Rufen überlärmte und ins Nichtige abdrängt?

Zu solcher Zeit regt sich inmitten des Aussichtlosen die Vermutung auf eine Sicht, die zu bestehen einen noch weiter reichenden Vorblick verlangt. Also ein Übertreffen des Dichters? Niemals. Was hier weiter reicht als sein Wort, ist zugleich geringer als dieses, zugleich aber zuvor das Nötigste für uns: daß sich erst öffne, weite und füge *der* Bereich, darin ein Kommen des Gottes gewährt und Nachtwache für die Feier seiner Ankunft vorbereitet werden kann.

Wie sollen wir diesen Bereich der Erwartung finden? Nur dadurch, daß wir, statt Müßiges zu erfinden, ihn suchen? Wer zeigt

uns den Weg? Was gibt uns den Wink in den gesuchten Bereich? Er liegt hinter uns, nicht vor uns. Es bedarf des sinnenden Rückblickes in jenes, was ein uraltes Gedächtnis uns aufbewahrt hält, was uns jedoch durch alles, was wir zu wissen und zu besitzen meinen, verstellt bleibt. Wir können indes nur suchen, was wir, obzwar verhüllterweise, schon kennen.

Die Götter Griechenlands und ihr oberster Gott werden, wenn sie je kommen, nur verwandelt in eine Welt einkehren, deren umstürzende Veränderung ihren Grund im Götterland des alten Griechenlandes hat. Wäre nicht, was seine Denker bei beginnender Flucht der Götter gedacht haben, in einer gewachsenen Sprache gesagt, wäre das Gesagte in der Folge nicht zum Instrument einer fremdartigen Weltsicht umgeformt worden, dann herrschte jetzt nicht die in ihrem Eigenen noch verborgene Macht der alles durchdringenden modernen Technik und der ihr zugeordneten Wissenschaft und Industriegesellschaft. Stünde somit die Gewaltsamkeit der modernen Welt nicht in einem rätselhaften Bezug zur einstigen Flucht der Götter, dann bedürften wir, die in der äußersten Gefahr der vermeintlich bloßen Selbstzerstörung des Menschen ein Rettendes suchen, nicht des fernhinreichenden Andenkens an die Abwesenheit der entflohenen Götter, nicht des Vordenkens in den Bereich einer Ankunft ihrer gewandelten Gestalt.

Ob wir den Bereich finden, den wir suchen? Ob uns der Fund gewährt ist, wenn wir das noch bestehende Land der Griechen besuchen, indem wir seine Erde, seinen Himmel, sein Meer und seine Inseln, die verlassenen Tempel und heiligen Theater begrüßen?

Wir Bedürftigeren, Ärmeren an dichtenden Gedanken brauchen vielleicht den Besuch der Insel der Inseln, sei es auch nur, um ein lang gehegtes Ahnen jenes Bereiches zu seinem Weg zu ermuntern.

Kamen deshalb vor Jahren Vorschlag und Geschenk einer Griechenlandfahrt aus dem vorahnenden Schlag des zugeneigten

Herzens? Dem folgte allerdings ein langes Zögern aus der Furcht vor der Enttäuschung: das heutige Griechenland könnte es dem Alten verwehren, mit seinem Eigenen ins Licht zu treten; ein Zögern aber auch aus dem Zweifel, ob das dem Land der entflohenen Götter Zugesagte nicht ein bloß Erdachtes sein könnte und den Denkweg als einen Irrweg erweisen müßte. Allein der geahnte Bereich beharrte auf seiner Gegenwart für das Nachdenken. Das Geschenk verlangte seinen Vollzug.

Der Entschluß zum Besuch des Griechenlandes wurde leicht, als sich dieser in der Gestalt einer gemeinsamen Fahrt auf dem Schiff anbot. So konnten wir uns auch kaum gebührender dem immer fernen Inselland nähern.

Die verregneten kalten Tage in Venedig boten ein seltsames Vorspiel. Das gesichtslose Luxushotel, in das wir geraten waren, hatte sich durch seine Öde dem Verfall angepaßt, der die Stadt kennzeichnet. Um viele Jahrhunderte später geschichtlich und dadurch uns zeitlich näher als das Griechenland, bleibt Venedig ohne wegweisende Kraft. Es ist zum Objekt der Historie, zum Reizbild ratloser Schriftsteller, zum Tummelplatz internationaler Kongresse und Ausstellungen, zum Raubstück der Fremdenindustrie herabgesunken. Die einstige Macht und Pracht der Republik sind aus dem Übriggebliebenen gewichen, dessen vielfältiges Gewirr an Bauten und Plätzen sich endlos und immer anders beschreiben läßt. Sogar der Gottesdienst im Dom am Palmsonntag, wo noch am ehesten eine lebendige Überlieferung erwartet werden konnte, wirkte in seiner nachlässigen Liturgie wie eine Schaustellung. Veraltet alles, jedoch nicht alt; Vergangenes, aber kein Gewesenes, das sich in ein Bleibendes versammelt, um sich den Wartenden neu zu schenken.

Wem freilich nicht unablässig die Gewaltbarkeit der modernen technischen Welt vor dem inneren Blick steht, mag in dem historisch-aesthetisch herbeigeholten Zauber der Stadt flüchtig und zeitweilig aufgehen. Wer jedoch für den heutigen Weltzustand

den ihn bestimmenden, aber noch verborgenen Ort sucht und weiß, daß alles Neueste des Neuen samt der Flucht in das Historische zerfällt, wenn es nicht in sein Uraltes zurückgebracht wird, dem kann Venedig nur noch die Hafenstadt sein, an deren Kai das Schiff ablegt, das sich zur Fahrt nach dem Griechenland auf den Weg macht. Solches zu sagen, mag historisch ungerecht sein, geschichtlich ist es notwendig. Über der Historie steht die Geschichte. In der Geschichte waltet das Geschick.

Als dessen Bild erscheint das nächtliche Meer, dessen uralter Wellengang unbekümmert um das moderne Motorschiff seinen Gesetzen folgt.

Im Licht der Morgensonne hob sich die langhingestreckte felsige Küste Dalmatiens aus dem ruhigen Meer. Unsere Kabine auf dem Bootsdeck der »Jugoslavija« gab zwar, weil durch die Rettungsboote verdeckt, wenig Aussicht, sie lag jedoch nahe der »Brücke«, auf der wir jeweils die Einfahrten in die Buchten und Häfen so wie die Ausfahrten in das offene Meer gut überblicken konnten. Die freundliche Schiffsbesatzung gab gern die erbetteten Auskünfte, erlaubte sogar das Betreten des Ruderhauses und erklärte dessen Apparaturen. Nicht weniger zuvorkommend und sorgsam war die Bedienung bei Tisch.

Nach der zweiten Nachtfahrt zeigte sich früh am Morgen die Insel Korfu, das alte Kephallenia. Ob dies das Land der Phäaken war? Der erste Anblick wollte mit dem, was der Dichter im VI. Buch der Odyssee gestaltet hat, nicht zusammenstimmen. Ich blieb denn auch mit dem Kollegen Engelking auf dem Oberdeck des Schiffes. Erinnerungen aus der gemeinsamen Privatdozentenzeit in Freiburg verbanden sich mit dem ausruhenden Blick auf das griechische Land und seine Gebirge. Doch war es schon Griechenland? Das Geahnte und Erwartete erschien nicht. Waren die mitgebrachten Vorstellungen übertrieben und mißleitet? Alles glich eher einer italienischen Landschaft. Aber Goethe erfuhr doch in Sizilien zum ersten Mal die Nähe des Griechischen. Dort

drängte sich ihm der in fortwährendem Sinnen sogar bis ins Einzelne schematisierte, wenngleich nicht aufgeschriebene Entwurf einer Nausikaa-Tragödie auf. Warum wurde dieser Entwurf nicht verwirklicht? Trug auch er noch die Züge eines römisch-italischen Griechenlandes, im Lichte eines neuzeitlichen Humanismus gesehen? Genügte dem Dichter schon dieser Weltblick, um dann im Alter noch das Heraufkommen des Maschinenzeitalters anzusagen?

Zweifel stiegen auf während der Weiterfahrt am frühen Nachmittag von Korfu nach Ithaka, das als die Heimat des Odysseus das Griechische versprach. Die Zweifel blieben, ob uns je noch eine Erfahrung des anfänglich Griechischen gewährt sei; ob nicht, was schon allbekannt ist, jede solche Erfahrung durch den jeweils heutigen Horizont der Erfahrenden vorbestimmt und demgemäß begrenzt werde; Zweifel, ob dadurch nicht alle Bemühung um ein Wiedergewinnen des Anfangs vergeblich und unwirksam bleibe, selbst wenn sie auf irgendeine beschränkte Weise gelänge; Zweifel, ob solches Nachsinnen nicht das unmittelbare Erfahren auf der Fahrt verderbe. Warum nicht geradehin das Erblickte in einem einfach beschreibenden Erzählen festhalten?

Als ob »Griechenland« nicht schon oft genug und vielfach treffend und kenntnisreich beschrieben wäre. Lassen wir es doch bei dem genügen, daß die mit uns reisenden echtbemühten Schiffsgäste, ausruhend auf Deck, die gut unterrichtenden Reiseführer und flott geschriebenen Bücher über Griechenland lesen und sich bilden. Nie kam mir während der ganzen Fahrt in den Sinn, das Rechte und Erfreuliche solcher Griechenlandreisen zu bestreiten. Aber nie wich mir auch der Gedanke aus dem Sinn, daß es nicht nur auf uns und unsere Griechenlanderlebnisse ankomme – sondern auf das Griechenland selbst.

Darf es noch sein Eigenes sprechen und uns Heutige als die Hörer seiner Sprache in Anspruch nehmen, uns, die Menschen eines Zeitalters, dessen Welt überall von der Wucht und Künstlichkeit der Stell-Werke des Ge-Stells durchzogen ist? Das Nach-

sinnen, das dem folgt, weit entfernt, aus dem Sinn, d. h. aus der Fahrtrichtung der Griechenlandfahrt abzulenken und das unmittelbare Erfahren zu hemmen, öffnet sich vielmehr erst dem Erwarteten, insofern dieses in den Bezug zur heutigen Welt gehalten, statt nur auf die Erlebnisse des Einzelnen hin abgeschätzt wird.

Inzwischen kamen am Nachmittag die waldigen Buchten Ithakas in Sicht. Zunächst war längere Zeit nicht auszumachen, wo das Schiff anlegen sollte. Eine unvermutete Wendung des Fahrzeugs gab dann den Blick auf eine Ortschaft frei, deren helle Häuser sich an den dunklen Hängen hinaufsteilten. Schuljugend und Leute des Ortes mit ihrem Bürgermeister, der einmal in Deutschland gewesen war, begrüßten die deutschen Gäste mit heiterer Zurückhaltung. Die Heimat des Odysseus? Vieles wollte sich auch hier nicht in das Bild fügen, das seit den Tagen der ersten Homerlektüre unter Anleitung eines hervorragenden Lehrers am Gymnasium in Konstanz vor dem Blick stand. Wiederum fehlte wie im Hafen von Kephallenia die Gegenwart jenes Griechischen, das im Verlauf der späteren Studien und in der Auseinandersetzung mit dem antiken Denken deutlichere Züge angenommen hatte: keine ideale Landschaft, sondern eine Welt, die immer bedrängender sprach und die geläufigen Meinungen von ihr ins Wanken brachte; aber auch wieder kein Geschichtsbild, das vollständig alle Lebensbezirke und geschichtlichen Epochen des Griechentums enthielt – eher der fortwährende Anruf einer Weisung, die dem Ganzen des griechischen Daseins das Gefüge zusprach. Doch wie sollte sich dies auf Ithaka zeigen?

Statt seiner begegnete Morgenländisches, Byzantinisches, als ein Pope uns die kleine Kirche mit dem Ikonostas zeigte und nach Empfang kleiner Gaben Kerzen anzündete. Aus den Gärten reichten Frauen, auf den Wegen brachten Kinder Blühendes zur Begrüßung.

Am Abend vergnügten sich die jüngeren Fahrgäste zusammen mit den Schiffsleuten bei den freundlichen Bewohnern der Insel bis gegen Mitternacht, als das Schiff nach Katakolon weiterfuhr, der kleinen Hafenstadt in Elis.

Die »Jugoslavija« ankerte auf der Reede. Mit Hilfe einer Art von Flößen und alten Booten wurden wir gegen acht Uhr zum nahen Ufer übergesetzt. Von dort brachten uns Autobusse an einem sonnigen Frühlingsmorgen über Pyrgos nach Olympia. Kleine Maultiere und Esel standen geduldig, kärgliches Futter weidend, am Straßenrand, andere gingen langsamen Schrittes mit den aufgebürdeten Lasten ihres Weges. Armselige Häuser reihten sich mit geschmacklosen Neubauten am staubigen Fahrweg, bis die Fahrzeuge in den Schatten der hohen Kiefernwälder aufgenommen wurden.

Nun mußte er kommen – der Ort, an dem sich einst das ganze Griechenland in heißesten Sommertagen zum friedlichen Fest der Wettkämpfe vereinigte und seine höchsten Götter feierte.

Aber zunächst trafen wir nur ein schmuckloses Dorf an, das halbfertige Neubauten amerikanischer Touristenhotels überdies noch verunstalteten. Alsbald entführte uns eine hohe Brücke über die steinige Schlucht des fast ausgetrockneten Kladeos dem enttäuschenden Anblick in die Nähe des Kronoshügels. Wie einst der Schlamm und das Geröll dieses Flusses den heiligen Tempelbezirk der Altis überschwemmen und so überdecken konnte, daß er sogar den Namen des Ortes auslöschte, an dem sich das ganze Griechenvolk versammelte, ist schwer zu denken. Noch schwerer freilich, daß gerade in dieser Landschaft, die auch in Italien zu finden wäre, der Festort des Griechentums gestiftet wurde und mit ihm sogar die Maßgabe für die Zeitrechnung nach Olympiaden.

Das weite, fast liebliche Tal des Alpheios ließ sich nur wie durch einen unerklärbaren Zwang in den Einklang mit der agonalen Härte und Fügung des griechischen Wesens bringen. Wied der regte sich der Zweifel, ob dieses langgehegte, oft durchdachte Wesen gar einer Willkür des Vorstellens entsprungen sei – ohne den Anhalt am wirklich Gewesenen.

Dies bedenkend, betraten wir am heiteren Morgen bei Nachtigallengesang die befremdende Stille der Altis. Außer unseren gut verteilten Gruppen waren noch keine Besucher im Ruinenfeld.

Die Grundmauern der überraschend großräumigen der Hera und dem Zeus geweihten Tempel, die gewaltigen, von einer übermenschlichen Kraft hingemähten Säulentrommeln, die noch als gestürzte ihr steiles, tragendes Ragen bewahrten – all dies wehrte den Anschein des bloß massig Ungetümen ab.

Sollte dies ein Wink sein für die gemäße Art des Suchens, das in den folgenden Tagen seine Prüfung zu bestehen hatte – ein Vorzeichen für die klare Einsicht, daß die archäologische Forschung zwar notwendig und verdienstlich bleibt, aber gleichwohl nicht hinreicht zu dem, was inmitten des einst Gebauten, und dies sagt: Geweihten, waltete und geschah?

Der gewölbte Gang, der aus dem Tempelbezirk zum Stadion führt und von dem noch Pausanias berichtet, brachte uns auf das Feld der Spiele. Doch diese selbst und die in ihnen aufgehobene Nähe der Götter – was wäre alles ohne das Lied, das sie feiert, ohne das Wort, das durch seinen schwingend-gefügtten Klang erst enthüllt und verbirgt, was da gewesen? Was wäre dies alles, spräche nicht die Sprache des Dichters? Pindar singt am Eingang des ersten seiner olympischen Siegeslieder, das zugleich hinüberwinkt zu den Fürstenhöfen in Syrakus und Akragas auf Sizilien:

Köstlichstes ist Wasser; Gold aber auch
wie lohendes Feuer
hell durch die Nacht strahlt es
leuchtender denn alle glückmehrenden Schätze.
Doch wenn es dich, liebes Herz,
heißt, ein Kampfspiel zu preisen,
dann wende zur Sonne den Blick;
durch den einsamen Äther schwebt kein Stern,
der lichter glänzte bei Tag und wärmender.
So auch glänzt Olympia.
Schöneres nicht erblüht deinem Gesang.

Die entschwundene, des Festes Schönheit an diesem Ort verbarg sich uns. Sie wartete indes als unmittelbare Gegenwart der Gebil-

de und Gestalten, die das mit viel Einsicht und Sorgfalt eingerichtete Museum in Olympia aufbewahrt. Zuvor jedoch ruhten wir über Mittag in der Nähe der Altis unter alten Bäumen im hohen Gras, darüber Schmetterlinge spielten und die Stille vernehmlicher machten – eine geringe Ahnung der Stunde des Pan.

Langsam glückte es nachher im Museum, die Gestalten in den Giebelfeldern des Zeustempels mit dessen Trümmerresten in der Altis zusammenzudenken und damit zu vermeiden, daß wir das Geschaute wie gesonderte Werke einem Kunstgenuß überließen. Allerdings ist das Toben des Kampfes zwischen den Lapithen und Kentauren so mächtig, der Schrecken der bedrohten Frauen so bebedend und wild, die stolze Schönheit des ragend-befehlenden Apollon so göttlich, daß einer leicht darüber das Künstlerische des Giebelwerkes vergißt. Oder beruht die in es eingegangene Kunst darin, sich als Gebilde und Werk zurückzuhalten – dem zur Gunst, was es ins Offenbare bringt?

Das Gleiche gilt für das verhalten-gespannte Warten vor dem Wettkampf zwischen Pelops und Oinomaos. Wo sonst ist das Schweigen als die Räumlichkeit eines Daseinsraumes so einfach dargestellt? Nun waren aber einst beide Giebelfelder nicht Gegenstände der Betrachtung in der gleichen Höhe mit dem Betrachter, sondern nur aus großer Höhe herab dem Auge sichtbar. Waren sie überhaupt auf den Betrachter, den menschlichen, zu gebildet? Galt ihr flutend-stilles Scheinen nicht als Weihegabe dem Blick des unsichtbaren Gottes?

Für Augenblicke riß die Kluft auf zwischen dem hier Dargebrachten und dem vom heutigen Kunstwillen Gestellten und zugleich Standlosen, das, in sich selbst verstrickt, der Machenschaft des Industriezeitalters ausgeliefert, unvermögend bleibt, das Eigene auch nur dieser Welt zu zeigen, geschweige denn auf Wege ihrer Verwandlung zu weisen.

Und nun – gegenüber dieser Ratlosigkeit eines gemachten Kunstbetriebes der Einklang der Herakles-Metopen mit den Giebelskulpturen, der selbe Weltstil, der in den Tragödien des

Aischylos zum Gesang der mächtigsten Dichtersprache geworden ist. Bei solcher Erfahrung versagt sich das Nachsinnen dann leicht der Versuchung zum kunsthistorischen Stilvergleich, den der an seinem hervorstechenden Platz aufgestellte Hermes des Praxiteles beinahe herausfordert. Wiederum geht die Erinnerung zurück zum Gymnasium in Konstanz, wo dem Untersekundaner dieses Standbild zum erstenmal als das Ideal der griechischen Bildhauerkunst vorgestellt wurde – aber nicht ansprach. Erst nach anderthalb Jahrzehnten kam Helle über die Bildwerke der Griechen – in einer Vorlesung, die der junge Ordinarius Buschor am Beginn der zwanziger Jahre unseres Jahrhunderts in Freiburg unter dem seltsamen Titel »Die Plastik der Griechen von Parmenides bis Plotin« gehalten hat. Weder der Eine noch der Andere war ein Bildhauer. Aber der Eine hat am Anfang des griechischen Geschickes den Gesichtskreis geprägt, innerhalb dessen die Werke und Taten dieses Volkes erscheinen sollten; der Andere schuf den Gesichtskreis, darin sich der Verfall und das Ende des Griechentums bewegten, von wo aus seine längst verdeckte Gestalt die nachfolgenden Jahrhunderte bestimmen sollte.

Gab Olympia den gesuchten Einblick in das Eigene der griechischen Welt? Ja und nein. Ja, insofern der sanfte Andrang seiner sich lichtenden Ferne unmittelbar aus den Bildwerken sprach. Aber sie standen im Museum. Deshalb »nein« – zumal die Gegend von Olympia das Griechische des Landes, sein Meer und seinen Himmel noch nicht freigab.

Das Griechische blieb ein Erwartetes, aus der Dichtung der Alten Geahntes, durch Hölderlins Elegien und Hymnen Genahntes, auf langen eigenen Denkwegen Gedachtes.

Die Nachtfahrt durch den Golf von Korinth lenkte das Schiff am nächsten Morgen in den Hafen dieser Stadt. Ein schmerzlich-zwiespältiger Tag begann. Der Besuch von Mykene stand bevor. Eine Abwehr gegen die vorgriechische Welt regte sich, obzwar die Auseinandersetzung mit ihr den Griechen erst in das Eigene verhalf. Dieses allein nun endlich zu finden, verlangte mich. Außerdem zog es mich nach Argos und nach Nemea, dem anderen

Ort der griechischen Kampfspiele, gleichfalls gegenwärtig in den Epinikien Pindars.

Der weite Talgrund, in den das einsame Dorf Nemea eingebettet liegt, ist rings von gestuften Höhen umschlossen, auf deren Weideflächen Schafherden im gemächlichen Hinziehen verweilen. Die ganze Gegend selbst erscheint wie ein einziges zum festlichen Spiel einladendes Stadion. Nur drei allein gelassene ragende Säulen sprechen noch von dem einstigen Zeustempel: in der Weite der Landschaft wie drei Saiten einer unsichtbaren Leier, auf der vielleicht, den Sterblichen unhörbar, die Winde Trauergesänge spielen – Nachklänge der Flucht der Götter.

Gleich verlassen erstreckt sich auf der Ebene eines Vorberges im argivischen Land der Tempelbezirk eines Heraions, dessen Trümmerreste von üppigen Beeten duftenden Blühens durchschmückt sind: das jährlich treu wiederkehrende Grüßen für eine versunkene Welt. Gegenüber der Burgberg von Argos. Die Worte des Wächters – am Beginn der Orestie des Aischylos –, der nach den Feuerzeichen auf den Bergen wartend Ausschau hält, werden dem Gedächtnis lebendig. Der Gang eines schon vollendeten Geschickes zeigt auf einmal seine Bahn:

Die Götter bitt' ich um Erlösung dieser Müh'n
Der langen Jahreswache, die ich lagernd hier
Im Dach des Atreushauses wie ein Wächterhund
Der stillen Sterne Nachtverkehr mit angesehen ...

Und Hölderlins Frage »wo tönet das große Geschick?« offenbart sich selber als die Antwort, wenn anders sein Gedicht das Gedächtnis des Gewesenen bleibt und den Herzen eine geheimnisvolle Zuversicht schenkt. Die fruchtbare argivische Ebene endet in den Strand des Meeres, über dessen Bucht die felsige Stadt Nauplia – in der Frühzeit der Hafen für die Argolis – hinwegblickt.

Ein Seitenweg führte durch ein mit kleinen Getreidefeldern bestandenes, bald karges, bald liebliches Tal nach Epidauros zum Heiligtum des Asklepios und in das von Polyklet erbaute vielgerühmte Theater. Dieses oft beschriebene Bauwerk gewährt einen ruhevollen Blick auf die treppenweise ansteigenden Hügel und Haine, die vom hohen, scharf gezackten Arachnaion überragt werden. Doch wenn wir es nicht bei der Freude des Reisenden an der Landschaft, auch nicht beim Wissensdurst der Altertumsforscher bewenden lassen, dann möchte hier nur noch Hölderlins Frage in »Brod und Wein« (6. Strophe) gefragt sein:

Warum schweigen auch sie, die alten heiligen Theater?

Warum? Kaum vermögen wir noch die Frage aufzunehmen und auszuhalten –, um zu erkennen, wie armselig ratlos der heutige Mensch mit seinem Fortschritt vor solchen festlichen Bauten steht, die vor Zeiten Heilendes verschenkt haben. Nicht umsonst erhebt sich dieses Theater in der Nähe des Tempelbezirkes und der Bäder, bei denen Weithergewanderte Heilung von ihren Leiden suchten, vielleicht aber auch kamen, das Leid um die entschwindenden Götter zu erfahren.

All dem können wir nur schwer nachsinnen, solange uns verborgen bleibt, was die Welt des Griechentums in ihrem Eigensten bestimmte. Immer neu regt sich die Frage: wo sollen wir dies Eigenste suchen? Jeder Besuch jeder Stätte seines Wohnens, Werkens und Feierns macht uns ratloser.

So war die Hoffnung gering, nach der unruhigen nächtlichen Überfahrt von Nauplia zur Insel Kreta, hier das Gesuchte zu finden oder auch nur einen strengeren Aufschluß der Fragen zu erlangen.

Denn diese größte der griechischen Inseln, in mächtigen Gebirgszügen aus dem Meer steilend, verschloß eine noch fremdere vorgriechische Welt. Von den erst in unserem Jahrhundert ausgegrabenen Palästen und Städten der minoischen Kultur besuchten

wir von Herakleion aus nur Knossos. In einem weiten, reich gefalteten Bergtal gelegen, zeugt der labyrinthische Palast von einem unkriegerischen, nur dem Landbau, den Handelsgeschäften und der Lebensfreude gewidmeten, aber hochstilisierten, überfeinerten Dasein. Eine weibliche Gottheit soll alle Verehrung auf sich versammelt haben. Ägyptisch-orientalisches Wesen kommt zum Vorschein. Rätselhaft wie das Ganze ist das immer wieder begegnende Zeichen der Doppelaxt. Alles ist in das Kostbare, die Zierde und den Schmuck gewendet, von den großen Wandgemälden bis in die unscheinbaren Gebrauchsdinge des täglichen Lebens.

Sämtliche Funde aus den verschiedenen Grabungsstätten sind in dem erst vor wenigen Jahren neugeordneten Museum von Herakleion gesammelt: ein Reichtum an Gegenständen und Formen, ein berückendes Schimmern und üppiges Glänzen, das fragen läßt, was dies sei, das in den Dingen erglänzt und sich im Glanz verbirgt. Die klein gehaltenen Plastiken und Votivfiguren sagen nichts Eindeutiges aus. Besteht vielleicht ein Zusammenhang zwischen dem Labyrinth und dem Luxus? Als Adjektivum meint *luxus*, daß etwas aus seinem Ort gerückt, verschoben und verrenkt ist, solches, was vom Gewohnten ab- und ihm ausweicht. Dort, wo es Selbstzweck wird und in Mengen auftritt, verwirrt und beirrt es. Der Irrgarten ist ihm zugeordnet.

Indes bleibt das Luxuriös-Labyrinthische der minoisch-kretischen Welt weit von der Öde des Oberflächlichen, von der Leere des Flatterhaften entfernt. Doch was erglänzt in diesem beirrenden Glanz? Ist schon die Frage ungemäß? Erscheint im Glanz nur dieser selbst, so daß er nichts verbergen und bergen kann? Will er nur glänzen in der keineswegs ordnungslosen Vielfalt der Gebäude, Gebilde und Geräte?

Die beschwerliche Fahrt nach Phaistos an der Südseite der Insel versagten wir uns und blieben auf dem Schiff. Auch der Bazar von Herakleion lockte wenig. Die Gedanken verweilten beim musealen Nachleuchten des Glanzes, der einstmals zum freien Gefüge eines gewachsenen Daseins gehörte, fremd dem Griechischen und es gleichwohl bezaubernd.

Deutete auf dieses das ganz andere Leuchten des schneeigen Gipfels, den sie den Götterberg Ida nennen? Winkte er nicht hinüber zu den »lieben Inseln (den) Augen der Wunderwelt« (Hölderlin, »Thränen«, 2. Strophe)? Aber unsere Fahrt zu den Kykladen schien noch weit. Ungewiß war es, ob wir zur Mitte ihres Kreises finden dürften.

Über Nacht erreichte das Schiff die Insel Rhodos. Wir waren der kleinasiatischen Küste nähergekommen. Und noch ferner dem Griechischen? Oder schon im Bereich seines Geschickes, das sich in der Auseinandersetzung mit »Asia« fügte, indem es das Wilde verwandelte, die Leidenschaft in ein »Größeres« versöhnte, das zu groß blieb für die Sterblichen und ihnen so den Raum der verehrenden Scheu einräumte?

Weder ein Eigenwille noch ein Ruhebedürfnis hielten mich davon ab, angesichts der lockenden Insel an Land zu gehen. Die Sammlung in ein erneutes Nachdenken verlangte ihr Recht: Die Auseinandersetzung mit dem Asiatischen war für das griechische Dasein eine fruchtbare Notwendigkeit. Sie ist für uns heute auf eine ganz andere Weise in weit größerem Umfang die Entscheidung über das Schicksal Europas und dessen, was sich westliche Welt nennt. Sofern jedoch die ganze Erde – und nicht mehr nur sie – vom Strahlungsgürtel der modernen Technik und der von dieser entfesselten atomaren Wirkfelder umschlossen und durchschossen ist, hat sich über Nacht auch diese Entscheidung verwandelt in die Frage, ob und wie der Mensch sich noch in das Verhältnis zu einer Macht befreit, die es vermag, die Gewalt des Wesens der Technik zu bannen. Angesichts dieser Weltlage ist das Andenken an das Eigene des Griechentums eine weltfremde Beschäftigung. So scheint es wenigstens.

Rhodos, die Roseninsel, berichtete man, sei überreich an Wasserquellen, Gewächsen und Früchten; gleich wechsellvoll sei durch die Jahrhunderte seine Geschichte und vielfältig die Reste der Bauwerke, die sie bezeugen. Dies alles zu betrachten, mochte für die Reisenden belehrend und zerstreuend sein.

Bei der stündlich veränderten Bläue des Himmels und des Meeres regte sich der Gedanke, ob uns der Orient noch ein Aufgang des Lichtes und der Erleuchtung sein könnte, ob nicht vielmehr nur noch historisch hergestellte und künstlich durchgehaltene Lichter den Schein einer von dort kommenden Offenbarung vortäuschten.

Den Griechen freilich trug einst das Asiatische ein dunkles Feuer zu, dessen Flammendes ihr Dichten und Denken in die Helle und in die Maaße fügten. So mußte Heraklit das All des Anwesenden als den κόσμος denken, ihn als τὸν αὐτὸν ἀπάντων, als »den überallhin selben Schmuck«, die eine Zier – nicht erst hergestellt, »weder von einem der Götter noch von einem der Menschen« (Frgm. 30). Doch befremdlich wird uns das Sagen des Denkers, wenn wir es so beim Wort nehmen und damit eine Deutung des κόσμος zurückweisen, die sich auf abgeleitete und abgebrauchte Vorstellungen stützt.

κόσμος – der Schmuck, die Zier, nicht als aufgelegte Zutat verstanden, sondern als das gedacht, was das alte Wort »Zier« besagt, das Leuchten, das etwas zum Scheinen bringt, im Licht anwesen läßt das Anwesende, jeweilen in seiner Weile, unterschieden in seinen Grenzen und so zusammengehörig in einer einzigen Versammlung: Das so gedachte Wort gesagt als die Sage vom Ganzen des Anwesenden. Nur wenn κόσμος so gedacht ist, läßt sich verstehen, inwiefern Heraklit den Kosmos als das immer aufgehende Feuer, das leuchtend-lodernde, denken kann, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα, »entzündend (zum Leuchten und Erscheinen bringend) die Maaße, verlöschend (entziehend) die Maaße« und auf solche Weise bringend das fortwährende Gegenpiel des Maaßvollen und des Maaßlosen: das gegenseitig einander erwidern Umtauschen aller Dinge gegen das Feuer und des Feuers gegen die Dinge, gleich wie der Umtausch des Goldes gegen die Waren und der Waren gegen das Gold: πυρὸς τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός (Frgm. 90).

Im Gespräch mit Heraklit ging der Tag dem Abend zu, an dem begeisterte Besucher von Lindos zurückkehrten, dessen hoch über dem Meer terrassenförmig gebaute Akropolis zu sehen, ich ver säumt hatte.

Aber auch die kleineren Inseln des Dodekanes (Kos und Patmos), die das Schiff am folgenden Tag – es war Ostern – anlief, vermochten uns nicht an das Land zu locken. Indes war Patmos durch das Andenken von Hölderlins Hymne gegenwärtig. Jene großgefügte fragende Strophe begann zu sprechen, die beginnt:

Wenn aber stirbt alsdenn,
An dem am meisten
Die Schönheit hieng ...

die Strophe, die endet: (und wenn ...)

selber sein Angesicht
Der Höchste wendet,
Darob, daß nirgend ein
Unsterbliches am Himmel zu sehn ist oder
Auf grüner Erde, was ist diß?

Bei der rasch einfallenden Nacht, da wir, lange an der Reling stehend, in die tiefblaue, zuweilen aufschäumende Meerflut schauten, wurde die Erwartung noch gesammelter und größer die Scheu vor der Möglichkeit, auf die ständig rufende Frage nach dem Eigenen des griechischen Daseins und seiner Welt eine Antwort zu finden.

War dies dunkle Wasser ein Vorzeichen für die kommende, sich immer noch verhüllende Antwort?

Mit langsamer Fahrt gleitete am Vormittag das Schiff in ruhigem Wasser, backbord die Nachbarinsel Rheneia, auf die Insel Delos zu, um unweit von ihrem flachen Strand zu ankern. Kaum ausgebootet, trafen wir Frauen, entlang einem wenig sichtbaren

Pfad aufgereiht. Sie hatten bunte Webereien und Stickereien am Boden zum Verkauf ausgebreitet – ein fröhlicher Anblick und zugleich die Kunde von einem zwar dürrtigen aber fleißigen Leben. Woher die Frauen gekommen waren, ließ sich nicht erkennen; denn die kleine Insel ist kaum bewohnt und das Wachstum auf ihr gering. Dagegen ist das mählich ansteigende Land übersät mit Trümmern von Tempeln, Gebäuden, Gestalten und verschiedenartigen Anlagen. Im Vergleich mit allem bisher auf der Fahrt Geschauten zeigte die Insel für den ersten Blick eine Öde und Verlassenheit, die allerdings nicht auf einem bloßen Verfall beruhen konnten. Denn alsbald ging von ihr ein einzigartiger, bislang nirgends vernommener Anspruch aus. Das Verhüllte eines gewesenen großen Anfangs sprach aus allem.

Δῆλος heißt die Insel: die Offenbare, die Scheinende, die alles in ihr Offenes versammelt, alles durch ihr Scheinen in *eine* Gegenwart birgt.

Mit jedem der Schritte, die uns über verwachsenes Urgestein und über Trümmerstücke hinweg in einem immer stärker wehenden Wind höher hinauf zum zerklüfteten Gipfel des Kynthos führten, der aus der Mitte der Insel steil ansteigt, wurde die Bedeutung des Namens der Insel deutender und das Be-deutete seiender.

Δῆλος, die Offenbare, die unverborgten Entbergende, aber zugleich Verbergende und Bergende: bergend das Geheimnis der Geburt des Apollon und der Artemis: Apollon, der groß und hell Blickende, der Lichte, durch seinen Glanz Gebietende. Artemis, die Pfeilschützin, die in der bergenden Wildnis Heimische – Geschwister beide. Großmächtiges Nahen und jähes fernhin Entschwinden zugleich ist die Art ihrer Anwesenheit.

Schwer zu beschreiben bleibt, wenn nicht gar jede Beschreibung abwehrend, das vielfältige und einander entsprechende Wesen des Gottes und der Göttin.

Die gemeinsame Heimat beider, Δῆλος, die Offenbare Zeigende, läßt erscheinen, daß sie – die unscheinbar geringe Mitte des Inselkreises – das Heilige birgt und es gegen jeden unheiligen

Andrang verbirgt. Kaum genügend zu denken, was sich im Namen der Insel verschließt, die das ganze Griechenvolk zur Festfeier ruft, die Anmut der Huld des Göttlichen verschenkt und von den Sterblichen das Verhaltene der Scheu verlangt.

Δῆλος, die heilige Insel, die Mitte des Griechenlandes, seiner Küsten und Meere, offenbart, indem sie verbirgt. Was ist es, was so in ihr selbst erscheint? Wohin winkt sie? In Jenes, was von den Dichtern und Denkern der Griechen aus weitestem Vorblick über das, was ihnen das Anwesende gewesen, erfahren und genannt wird: das Ineins von Unverborgenheit (Entbergen) und Verborgenheit (Bergen): die Ἀλήθεια.

Aus ihr empfängt und in ihr behält alles Sagen und durch es hindurch jegliches Bilden und Werken, jedes Tun und Handeln die Bestimmung seines Gepräges. Denn die Ἀλήθεια ist der Bereich: das sich darreichende, alles erreichende, eingrenzende und befreiende Offene, das jedem Anwesenden und Abwesenden Ankunft gewährt und Weile, Weggang und Fehl.

Alles Dichten und Denken ist im voraus von ihr angeblickt. Sie selbst wird dadurch im sterblichen Vorblick einbehalten. Die Ἀλήθεια ist erblickt, aber nicht in ihrem Eigenen eigens gedacht. Seitdem ist die Ἀλήθεια ungedacht geblieben, unbefragt nach ihrer Herkunft.

Ἀλήθεια ist das eigentliche Wort des griechischen Daseins, ὁ μῦθος, die Sage, die sich als der Λόγος im λέγειν und διαλέγεσθαι, im Aussprechen und Durchsprechen des Anwesens zum griechischen Denken entfaltet. Durchgängig bewahrt dieses den nicht weiter bedachten Grundzug des ἀληθεύειν, des Entbergens von Anwesendem in seiner Anwesenheit im Gesichtskreis der Verbergung.

Darf es im Blick auf diesen Sachverhalt verwundern, wenn eine vermutlich alte Überlieferung in Platons Phaidros vom πεδῖον τῆς Ἀληθείας spricht, vom »Gefild der Unverborgenheit«, in das jedes »wahrhaft« Anwesende eingelassen bleibt?

Wenn die Ἀλήθεια gar Ἑστία τοῦ κόσμου genannt wird, »der Herd des Alles durchscheinenden, beleuchtenden, die Maaße ge-

benden und Maaße versagenden Scheinens«, der Feuerherd des Anwesens, dann gewinnt die versuchte Deutung des Heraklitwortes vom κόσμος als πῦρ aus dem Namen der Ἀλήθεια als Ἔστιά erst den ihm geeigneten Sinn. Der Herd versammelt und hütet den κόσμος, indem er die Hut der leuchtenden Lohe des Scheinens gewährt und entzieht.

Die lang gehegten Besinnungen auf die Ἀλήθεια, auf die Verhältnisse des Entbergens und Verbergens, fanden durch den Aufenthalt auf Delos die gesuchte Bewährung. Das anscheinend nur Vorgestellte erfüllte sich, füllte sich mit Anwesenheit, mit dem, was einst gelichtet den Griechen erst Anwesen gewährt hat.

Durch die Erfahrung von Delos erst wurde die Griechenlandfahrt zum Aufenthalt, zum gelichteten Verweilen bei dem, was die Ἀλήθεια ist. Sie ist nämlich selber der Bereich des entbergenden Bergens, der Aufenthalt gewährt: der φύσις, dem reinen, in sich geborgenen Aufgehen der Gebirge und Inseln, des Himmels und des Meeres, der Gewächse und des Getiers, dem Aufgehen, worin jegliches je in seiner streng geprägten und gleichwohl sanft schwebenden Gestalt erscheint. In dem also durch die Ἀλήθεια gewährten Aufenthalt erscheint auch das ἔργον, alles durch menschliches Werken aufgestellte Gebilde und Gebäude. Im also gewährten Aufenthalt erscheinen die Sterblichen selbst und zwar als diejenigen, die der Unverborgenheit entsprechen, indem sie das in ihr Erscheinende eigens als das so und so Anwesende zum Vorschein bringen. Dies alles jedoch angesichts und im Dienst der Götter, deren Nähe einst dem verbergenden Entbergen verdankt wurde. Eine frühe Stiftung geschah, nach deren Geheiß einst das Denken zum Andenken und als dieses zum Danken werden sollte.

Was uns heute Welt heißt, ist das unübersehbare Gewirr einer technischen Apparatur von Information, das sich vor die unversehrliche φύσις gestellt und ihre Stelle besetzt hat, in ihrem Funktionieren nur noch rechnerisch zugänglich und lenkbar.

So mag uns nur selten noch und nach langer Vorbereitung ein Blick in die Anwesenheit dessen gelingen, was einst aus dem Bereich der *'Αλήθεια* Gestalt und Maaß empfangen hat.

Den Aufenthalt in der *'Αλήθεια* und diese als das den Aufenthalt Gewährende erfahren, heißt: Ihr Unsichtbares als das in allen Dingen Unsichtbare erblicken, das jegliches Anwesende erst in die Sichtbarkeit und Vernehmbarkeit freigibt und darin aufbehält, jenes Unsichtbare, das als entbergendes Bergen sich jeder Versinnlichung enthält. Vermutlich konnte allein aus diesem durch die *'Αλήθεια* bestimmten Kosmos und dessen Physis ein Sagen erwachen, das verstattete, sich in die Gebilde des griechischen Dichtens und Denkens zu bringen.

Während die Gedanken noch beim Geheimnis der *'Αλήθεια* verweilten, blieb die gering scheinende Insel, das vielsagende Delos, immer weiter zurück, nachdem sich das Schiff zur Fahrt nach Mykonos gewendet hatte, der Modeinsel des internationalen Tourismus. Vielleicht ist es gut, wenn durch ihn das einsame Delos in eine Vergessenheit gehüllt und so geschützt bleibt.

Als am Abend des denkwürdigen Tages von Delos die »Jugoslavijs« den Kurs auf Athen nahm – schwarzblau wieder die ruhige Meerflut – gingen die Gedanken der Frage nach, ob uns noch und wie ein Aufenthalt beschieden sein möchte, für den gewachsene heimische Kräfte des Bildens und Wirkens aus dem unversehrlichen Unsichtbaren gespart sind. Ob nicht eher die technische wissenschaftlich-industrialisierte Welt schnell und sicher sich steigernde Möglichkeiten herstellt, denen zufolge der moderne Mensch sich überall zuhause fühlt. Dadurch wäre das Wort von der Heimatlosigkeit endgültig Lügen gestraft und als Ausflucht einer leeren Romantik gebrandmarkt. Wie aber, wenn dieses bodenlose, nur technisch-informatorisch gesicherte Zuhause jeden Anspruch auf Heimat preisgegeben hätte und sich mit der Öde eines schrankenlosen Reisebetriebes begnüge? In der Folge

könnte jedoch auch diese Frage nicht mehr verfangen, weil jedes Sichbegnügen schon ausgelöscht wäre durch das bestellbare Angebot eines ständig Neuesten.

Die Unaufhaltsamkeit dieses Geschickes müßte dann dem Menschen einen Aufenthalt verweigern, der sich Ansprüchen entgegenhält, die den Sterblichen ein Bilden und Wirken im Dienste des Gottes abverlangen. Halt geboten wäre durch solchen Aufenthalt den sich überstürzenden Erfindungen zum bloßen Nutzen des Menschen, Halt geboten der zunehmenden Verunstaltung des Menschenwesens, die sich in der Anpassung des Menschen an die Maschine vollzieht, in einem Prozeß, der zugleich die entsprechende Bewunderung dieser Leistungen mitproduziert und so den Menschen in die Verstrickung in seine eigenen Machenschaften hetzt.

Weshalb, während wir uns Athen näherten, dieser Blick in die wachsende Wüste, in das unaufhaltsame, aufenthaltsversagende Geschick der Erde? Weder Hoffnungslosigkeit noch das unbeteiligte Vergleichen des Heute mit dem Einst bewegten die Gedanken. Die einzige Frage stand vor dem Sinn, ob dem Menschen noch ein heimischer Aufenthalt gewährt sei wie vormals dem Griechentum, ein anfangender und großer, ein reicher und doch maaßvoller. Allein auch er hatte nur seine Zeit und brach jäh ab.

Er bleibt unwiederholbar. Gleichwohl ist er nicht vergangen. Er bleibt als der Anfang, der nach vielfältigen Wandlungen die technische, wissenschaftlich-industrialisierte Welt des gegenwärtigen Zeitalters bestimmt.

Dessen Geschichtsgang wird dadurch *mitentschieden*, ob das Verhältnis zum Anfang ein vergessendes bleibt oder ein andenkendes wird.

Die Griechenlandfahrt muß den Kurs solcher Besinnung erhalten, wenn sie anderes sein soll als eine Vergnügungs- und Bildungsreise.

Früh am Morgen suchten wir die Brücke auf, um die Einfahrt in den Piräus zu verfolgen. Ein trübes Licht verwehrte den Aus-

blick. Der Dunst über der modernen Großstadt verhüllte alles Griechische. Auf der Reede ankerten Einheiten der amerikanischen Mittelmeerflotte. Über das Gewirr der Hafenstadt hinweg zeigten sich undeutlich genug der Lykabettos und die Akropolis.

Die Gewißheit verstärkte sich, daß viel Verdeckendes durchbrochen, Ablenkendes übergangen, gewohnte Vorstellungen zurückgelassen werden mußten, sollte das gesuchte Griechentum noch in Athen selbst erscheinen dürfen.

Zum Glück wurden wir, nachdem das Schiff im Piräus angelegt hatte, von einer Freundin unseres Hauses abgeholt und sogleich mit dem Wagen durch das Hafenviertel auf breiten modernen Straßen der Stadt zum Burgberg hinaufgefahren. Wir kamen oben gerade an, als man den Zugang zum Tempelbezirk öffnete. Außer wenigen Bauarbeitern war kein Mensch zu sehen. Im Glanz der Morgensonne, unter heiterem Himmel und über dem Dunst stiegen wir durch eine stadtferne Stille, immer wieder verweilend, durch die Propyläen zum Haus der Göttin, deren Namen die Stadt trägt.

Der Tempel der Ἀθήνη Παρθένος, der aus dem Haupt des Zeus geborenen Jünglingin, bezeugt die Gegenwart des Gottes, dessen »Blitz alles steuert« (Heraklit, Frgm. 64).

Vor und in dem Tempelbau versagte alles bloße An- und Durchblicken. Kein gemäßer Standort für den Bezug zu ihm ließ sich finden. Ein zureichender Aufenthalt schien verweigert zu sein. Die Bauglieder des Tempelwerkes verloren das Stoffliche. Das Bruchstückhafte verschwand. Die räumlichen Erstreckungen und Maaße verdichteten sich in einen einzigen Ort. Sein Versammelndes begann zu spielen. Ein unfäßliches Glänzen brachte das ganze Bauwerk in ein Schweben und hob es zugleich in eine festdurchgrenzte, dem tragenden Fels verschwisterte Gegenwart. Sie war erfüllt von der Verlassenheit des Heiligtums. In ihr näherte sich unsichtbar die Abwesenheit der entflohenen Göttin.

Keine archäologischen Beschreibungen, keine historischen Erklärungen vermochten vor dem stillen Andrang des weither kommenden Nahens zu bestehen. Alle mitgebrachten Kenntnisse und

Meinungen versanken als Zutat von Spätergekommenen ins Leere.

Nur das mühsam versuchte Hören in die Sage des dichtenden Wortes der »Eumeniden« des Aischylos bot noch eine Hilfe für einen entfernt gemäßen Aufenthalt an diesem Ort der gewesenen Weihe.

Die übrigen Bauwerke auf dem Burgberg behielten ihre Schönheit – das zugleich Berückende und Entrückende. Sie ließen sich jedoch nicht sofort in einen gleichgestimmten Einklang mit dem Parthenon bringen.

Inzwischen – unversehens war die frühe Morgenstunde zerfallen – mehrte sich und häufte sich die Menge der Besucher. Der kaum erlangte Aufenthalt wurde durch das Veranstellen von Besichtigungen abgelöst. Diese selbst wurden durch das Funktionieren der Photo- und Filmapparate ersetzt.

Die Menschenmenge störte nicht dadurch, daß sie die Wege und Plätze versperrte. Sie drohte vielmehr durch ihr besichtigungseifriges Kommen und Gehen, in das man selber unversehens einbezogen wurde, das soeben noch Erfahrene zu einem bloßen, für den Beschauer vorhandenen Gegenstand herabzusetzen. Wer wollte bestreiten oder gar abwerten, daß manche der Allzuvielen einen ernst empfangenen Eindruck vom Tempelbezirk der Akropolis auf ihre Weiterreise mitnahmen?

Wir fuhren nach einer kleinen Stärkung, die das reizend am Berghang gelegene Kaffee in seinem Garten darbot, zur Stadt zurück. Das lebhafte südländische Gewimmel war jedoch im Gedächtnis an das Erfahrene so unwirklich, wie die Vorführung griechischer Volkstänze etwas Bestelltes blieb, das man nach dem Mittagessen im Hotel »Amalia« hergerichtet hatte, wo die Fahrgäste des Schiffes wieder zusammengekommen waren.

Am frühen Nachmittag entführte uns der Wagen unserer sprachkundigen Freundin zum Poseidontempel auf dem Kap Sunion. Die schön angelegte Straße zieht den ruhigen Buchten des saronischen Golfes entlang durch kleine Siedlungen und gewährte den Blick nach Ägina hinüber. Auf dem steilabfallenden

Vorgebirge standen die weißleuchtenden Tempelreste in einem kräftigen Meerwind. Ihm dienten die wenigen ragenden Säulen als Saiten einer unsichtbaren Leier, deren Lied der fernblickende delische Gott über der Inselwelt der Kykladen erklingen ließ.

Wie der baumlose Fels des Kaps den Tempel in den Himmel hinauf- und über das Meer hinaushebt, den Schiffen zum Zeichen dienend, wie diese eine Gebärde des Landes die unsichtbare Nähe des Göttlichen erwinkt und diesem alles Wachstum und jedes Menschenwerk weihet – wer möchte hier noch auf das Vermögen eines dürftigen Sagens pochen?

Und dennoch ist alles nur gegenwärtig im verlässlich Einlaß gebenden Element einer ungesprochenen Sprache. Dem Griechen-Land aber war in seiner gesprochenen Sprache eine außergewöhnliche Gabe verliehen, den Reichtum des Heiligen, dessen Huldvoll-Drohendes auszutragen. Seine Menschen und Völkern kannten noch bei aller Lust zur Seefahrt die Seßhaftigkeit und die Grenzen gegen das Barbarische zugunsten der Göttersitze. Sie verstanden noch bei allem Ehrgeiz im Wettkampf das Große zu rühmen und im Anerkennen sich vor das Hohe zu bringen, um so eine Welt zu stiften.

Wir Heutigen scheinen wie ausgestoßen aus solchem Wohnen, verloren in die Fesseln des rechnenden Planens. Auch das heiter-stille Dorf, das wir auf einem Seitenweg bei der Rückkehr nach Athen langsam durchfuhren, vermochte die trüben Gedanken nicht ganz zu verscheuchen, die sich dem Eingeständnis der zunehmenden Verödung des modernen Daseins aufdrängten.

Bei einem kurzen Besuch in Phaleron mit seinen einfachen, von üppigen Rosengärten umschmückten Häusern verabredeten wir mit unserer Geleiterin einen erneuten Besuch der Akropolis und des dortigen Museums für den nächsten frühen Morgen.

Wieder überragte der Parthenon, der anfangs zufolge der oft gesehenen Abbildungen und kunsthistorischen Beschreibungen der einzelnen Bildwerke zu enttäuschen drohte, nicht nur die moderne Stadt, sondern auch den Aufenthalt im attischen Land.

Allerdings erlaubte die Schiffsreise mit ihren jeweils nur beschränkten Landgängen nicht, in die Berge zu wandern und auf ihren lichtumfluteten Höhen die Gegenwart der dort heimischen Geister und Spiele wenigstens zu ahnen.

Dafür boten die mit großem Bedacht aufgestellten und nicht zu zahlreichen Bildwerke der Frühzeit im Akropolismuseum Anblicke, vor denen jedes Verstehenwollen aufgehalten und in die reine Befremdung verwiesen wurde. Doch diese Art des Fremden schreckte nicht ab. Es geleitete in eine Welt, die zu einem Anfangen eines großen Geschickes bestimmt gewesen war. Den Anblicken, die den Ankömmling trafen, entsprach noch am ehesten das Wort, das Heraklit (Frgm. 93) vom delphischen Gott sagt:

οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει

weder entbirgt noch verbirgt er sondern er zeigt.

Zeigen ist ein Sehenlassen, das als solches zugleich verhüllt und das Verhüllte bewahrt. Solches Zeigen ist das eigentliche Geschehnis im Bereich der 'Αλήθεια, die den Aufenthalt im Vorhof des Heiligen stiftet.

So war es denn im Hinblick auf das, was sich zeigte, günstig, daß nachher drunten in der Stadt das Menschengedränge im Nationalmuseum uns den Besuch verwehrte. Indes hätte das dort aufgestellte Weiherelief aus Eleusis uns zum unmittelbar sagenden und so erfüllenden Zeichen werden können für das, was die auf dem Schiff vorgelesene homerische Demeterhymne dichtet.

Am selben Vormittag noch brachte uns der Wagen zum Abschied von Athen aus dem Stadtgebiet hinaus auf einer schattigen Waldstraße am Hymettos in eine andere Welt: zum griechisch-orthodoxen Kloster Kaisariani. Es liegt tief versteckt in einem Waldwinkel nahe einer Quelle, deren Wasser wir kosteten. Die verlassenenen Mönchszellen erschienen wie eine Aufreihung von Höhlen. Das Christliche der kleinen Kirche enthielt noch ei-

nen Nachklang des alten Griechischen, das Walten eines Geistes, der sich dem kirchenstaatlich-juristischen Denken der römischen Kirche und ihrer Theologie nicht beugen wird. Am Ort der Klosterniederlassung war einst ein der Artemis geweihtes »heidnisches« Heiligtum.

So wurde der Abschied von Athen zu einem Gruß an die Schwester Apollons und ihre Gespielinnen. Für einen Augenblick schwebten die Gedanken über den Berg hinüber nach Delos. Die Inselwelt öffnete sich wieder.

Zum Mittag mußten wir an Bord sein. Bald legte das Schiff ab zur Fahrt nach Ägina vorbei an Salamis. Mächtiger als die Hinweise auf die Seeschlacht in der salaminischen Bucht, zu welchem Entscheidungskampf das zu jener Zeit durch seinen Handel reich gewordene Ägina dreißig Schiffe gestellt hatte, war der ὄρος, »der Berg« der Insel Ägina. Indes steuerte das Schiff nicht den Hafen der Insel an, sondern ankerte in einer stillen Bucht nahe einem kleinen Dorf. Dessen Bewohner warteten bereits mit ihren Maultieren am Strand auf die Fremden, um sie nach dem Aphaia-Tempel hinauf zu bringen. Die noch bewaldete, fast liebliche Insel, deren einstige Bedeutung längst verkümmert war, nennt Pindar:

ἄλιερκέα χώραν, »das wogenzähmende Eiland«, δολιχήμερον πάτραν, »die rudergeübte Vaterstadt« (Ol. VIII), Αἴγιναν προφέρει στόμα πάτραν / διαπρεπέα νᾶσον, »Ägina kündigt der Mund als die Heimat, die herrliche Insel« (Isth. V).

Wiederum zeigte bei dem Tempel, was den Griechen ihren Weltaufenthalt und innerhalb seiner die Bezüge zum Anwesenden bestimmte: die Ἀλήθεια, das entbergende Verbergen.

Schon der Name der uralten Gottheit Ἄ-φαια – die Nicht-Erscheinende, dem Erscheinen sich Entziehende, die Entscheidende – nennt, was Ἀλήθεια besagt. So hütet die Göttin Ἄφαια

das Rätsel der 'Αλήθεια. Der Opferdienst und die Verehrung für die Göttin halten sich im Raume dieses Rätsels auf. Daß der Aphaia-Tempel zu den ältesten des ganzen Griechenlandes gehört, deutet mit an, inwiefern die aus dem Namen seiner Gottheit sprechende 'Αλήθεια das Früheste ist, was in dem von den Griechen erfahrenen Anwesen des Anwesenden waltet. Das Verhältnis zur Aphaia-Gottheit bezeugt aber auch, daß der Bezug zur Göttin zugleich das Weltverhältnis des Griechentums bestimmt, ohne dieses in einen unbestimmbaren Pantheismus verschwimmen zu lassen.

Das griechische Verhältnis zur Gottheit des Gottes und der Götter war weder ein Glaube, noch eine Religion im römischen Sinne der religio.

Das Heiter-Ruhige, das wie ein Schleier um das Heiligtum wehte, jedoch wie alles Lichte des griechischen Daseins das Dunkel des Schicksals in sich barg und verbarg, ermutigte die Besinnung auf die einfachen Bezüge, in denen dieses große Volk seinen Aufenthalt fand. Er gewährte ihm, Erde und Himmel gleich nah heimisch-unheimisch zu vernehmen und zu feiern.

Obgleich der Bergrücken, der den Tempel trägt, von geringer Höhe ist, bietet er einen weiten Umblick, für den Sunion, Athen und Attika und die Inseln der Ägäis erscheinen. Drunten am felsigen Ufer versuchten wir während einer gelösten Rast ein erfrischendes Bad im klarsten Wasser.

Gegen Abend fuhr die »Jugoslavija« nach dem nahen Isthmos von Korinth. Ein guter Schlaf nahm uns die Möglichkeit, die Fahrt durch den hoch-engen Kanal zu verfolgen. Auch sammelte die Erwartung von Delphi die Gedanken auf Anderes, was sich indes noch im Unbestimmten hielt. Denn die Erfahrungen aus den vorangegangenen Aufenthalten ließen vermuten, daß auch der bevorstehende letzte, der als Krönung der ganzen Fahrt gedacht war, alle mitgebrachten Kenntnisse und Bilder übertreffen und seine eigene Sprache sprechen werde.

Die morgendliche Ankunft bei schwachem aber frischem

Wind im kleinen Hafen von Itēa, die Fahrt durch den alten weiten Olivenwald bei Krisa, der langsame Anstieg zu dem karger werdenden Hochtal am Fuß des Parnāß erschienen wie eine vorbereitende Meditation für das Betreten des Heiligen Bezirkes, wo tempelverborgen nach der Sage der Alten der Nabel der Erde gehütet wurde.

Hölderlins Wort aus seinem späten Gedicht »Griechenland«: »denn fest ist der Erde/Nabel«, gab die Weisung in einen Ort, an dem die Erdmutter Gaia die Welt des Griechentums und sein großes Geschick geboren hatte.

Aber schon die Einfahrt in das Dorf mit den an der Straße gereihten modernen Hotels brachte einen Mißklang in die Stimmung. Bis wir jedoch an der kastalischen Quelle angelangt waren, hatte sich wieder ein Schimmer des Weihevollen über den Ort gebreitet. Woher kam dies?

Nicht aus den Resten der Tempel und Schatzhäuser und der hoch die Hänge hinauf sich erstreckenden Bauwerke, sondern aus der Großheit der Gegend selbst. Wenngleich die Phaidriaden, die Scheinend-Glänzenden, um diese Tageszeit ihr Leuchten verbargen, überstiegen das steile Ragen ihrer zerklüfteten Wände und das Klaffende der dunklen Schlucht zwischen ihnen, in einem mit der düsteren Tiefe des lang hingestreckten Pleistostales jedes menschliche Bauen.

Die Gegend selbst erschloß sich unter dem hohen Himmel, dessen klare Lüfte der Adler, der Vogel des Zeus, durchkreiste, als *der* Tempel dieser Ortschaft. Sie entbarg, Geheimnis bergend, den Sterblichen erst den Raum, in dem sie ihre Weihewerke zu errichten vermochten – allem nach Rang und Gebühr zuvor: den dorischen Tempel Apollons.

»Delphi schlummert ...« (Brod und Wein). Aber noch wacht in der uns erhaltenen Sage des Aischylos das Wort der »Eumeniden«, an deren Beginn die Pythische Seherin zum Frühgebet aus der Tempelhalle heraustritt:

Πρῶτον μὲν εὐχῇ τῇδε πρεσβεύω θεῶν
τὴν πρωτόμαντιν Γαίαν.

Mit erstem Anruf ehr' ich aus der Götter Zahl
Die älteste der Seherinnen – Gaia.

Nach der Atridenburg in Argos zurück und vor zum Areiopag in Athen, das ganze Geschick des Griechenvolkes versammelnd, verweilt das Andenken in ihrem einst bewohnten Aufenthalt. Und während wir auf Treppen und Pfaden am steilen Hang immer höher steigen, beginnen in einer freilich nur ungenauen Erinnerung die pythischen Siegeslieder Pindars zu sprechen.

Ein stiller Dank geht zu Hölderlin, dessen Übersetzungen das griechische Wort in unser eigenes verwandelten, ein Dank zugleich dem frühvollendeten Norbert v. Hellingrath, dem der Fund der Übersetzungstexte in der Stuttgarter Landesbibliothek als herrlichstes Glück beschieden war. Was mußte ihn bewegt haben, als sein Blick über die Verszeilen der »Ersten Pythischen Ode / Hieron dem Ätnäer zu Wagen« hinwanderte?

Goldene Leier Apollons
Und der dunkelgelockten
Beistimmendes der Musen Eigentum;
Welche höret der Tanz, der Heiterkeit Anfang,
Es gehorchen aber die Sänger den Zeichen,
Den reigenführenden, wenn du Eingangs
Zögerungen machest erschüttert,
Und den scharfen Blick auslöschest
Des unaufhörlichen Feuers. Es schläft aber
Über dem Zepter Jupiters der Adler, den schnellen
Flügel auf beiden Seiten niedersenkend,
Der Herr der Vögel;

Wie könnte festlicher die heimische Gegend des pythischen Gottes gesungen, wie könnte rühmender Delphi, das schlummernde und wachende Andenken geweckt werden als durch die Pythischen Gesänge Pindars?

Während der Stunden, da wir uns im Heiligen Bezirk aufhielten, hatte sich die Menge der Besucher erheblich vermehrt – überall photographierende Leute. Sie werfen ihr Gedächtnis weg in das technisch hergestellte Bild. Sie verzichten ahnungslos auf das ungekannte Fest des Denkens. Hoch über dem Rand des Berg-hanges blähten sich ausgedehnte, halbfertige Neubauten von modernen Hotels auf. Ihre örtlich hohe Lage kann freilich ihre niedere Funktion innerhalb des Zweckbestandes der Reiseindu-strie nicht beseitigen.

Bedächtig stiegen wir zwischen Mauerwerk und blühenden Grasstücken den Hang hinab. Mit jedem Schritt entschwand mehr und mehr das Heilige des Ortes. Auf der mit Autobussen und Privatwagen übersäten Fahrstraße erschien die heilige Ge-gend nur noch als eine vom Reisebetrieb in Besitz genommene Landschaft.

Wir verzichteten auch hier wie in Athen darauf, in das von Besuchern vollgestopfte Museum Einlaß zu finden. Der Aufent-halt in Delphi endete mit einer Abfütterung, zu der die Fahrgä-ste unseres Schiffes mit anderen Reisegruppen in einem Hotel-saal zusammengedrängt wurden.

Auf der Rückfahrt zum Hafen klärte sich die Einsicht, daß mit dem rücksichtslosen Ansturm des Tourismus eine fremde Macht ihre Bestellbarkeiten und Einrichtungen über das alte Griechen-land lege, daß es aber auch ein Ausweichen wäre vor dem, was ist, wollte man den wahllosen Reisebetrieb außer Acht lassen, statt die Kluft zwischen dem Einst und Jetzt zu bedenken und das dar-in waltende Geschick anzuerkennen.

Die moderne Technik und mit ihr die wissenschaftliche Indu-sterialisierung der Welt schicken sich an durch ihr Unaufhaltsa-mes, jede Möglichkeit von Aufenthalten auszulöschen.

Dennoch wurde der seltsame, obzwar bereits zeitgemäße Ab-schluß der Griechenlandfahrt in Delphi nicht zu einem Abschied von Griechenland. Während das Schiff aus dem Korinthischen Golf in das Ionische Meer hinaussteuerte, verwandelte sich das

Ganze des alten Griechenlandes in eine einzige gegen alle übrigen bekannten und unbekannten Welten abgeschlossene Insel. Der Abschied von ihm wurde zu seiner Ankunft. Was kam und die Gewähr seines Bleibens bei sich trug, war der dem Andenken sich öffnende Aufenthalt der entflohenen Götter.

Der Aufenthalt des Aushaltens der Frage, mit der Hölderlin ihn zeichnet.

Durch die letzte Strophe im »Gesang des Deutschen« läßt er das vertrauende Erwarten über den zukunftslosen Fortschritt des technischen Zeitalters siegen, indem er die »letzte und erste aller / Musen« fragt:

Wo ist dein Delos, wo dein Olympia,
Daß wir uns alle finden am höchsten Fest?
Doch wie erräth der Sohn, was du den
Deinen, Unsterbliche, längst bereitest?

An zwei sonnigen Tagen, in ruhigen Nächten wurde die Rückfahrt durch die Adria nach Venedig zu einem einzigen Dank für das Geschenk des Aufenthaltes und des Einblickes in sein Eigentum.

Als am letzten Abend nach der Ausfahrt aus dem Hafen von Dubrovnik glühend rot die Sonne ins Meer versank, begleiteten Delphine eine Weile das Schiff. Dies war der letzte Gruß des Griechenlandes.

Wie die Schale des Exekias, auf der Delphine das windbetroffene Schiff des Dionysos im gleitenden Schwingen umschwimmen, in den Grenzen des schönsten Gebildes ruht, so bleibt, rund in sein eigenes Inselwesen geborgen, der Geburtsort des Abendlandes und des modernen Zeitalters dem Andenken an den Aufenthalt überlassen.

ZU DEN INSELN DER ÄGÄIS

Der Mutter

zum

fünfundsiebzigsten Geburtstag

Zu den Inseln der Ägäis brachte uns eine Kreuzfahrt in den Pfingsttagen 1967 vom 13. bis 21. Mai. Wir fuhren mit einem kleinen Motorschiff (850 BRT), einem griechischen, das seine Jungfernfahrt durch die Ägäis machte. Sein Name »Meltemi« nennt die Nordwinde, die von Balkan und Rußland her zwischen Frühling und Herbst ständig, und gegen Mittag sich steigernd, über die Inseln der Ägäis wehen. Die alten Griechen nannten sie die ἐτησία, die Jahreswinde. Ihre Herkunft schwankt zwischen Nordosten und Nordwesten und gewährte so der frühen griechischen Segelschiffahrt die günstigen Möglichkeiten, vom griechischen Festland aus von Insel zu Insel nach der kleinasiatischen Küste und zurück zu gelangen. Ohne daß wir es wußten, deutete der Name »Etesien« voraus auf die oft unruhige doch sichere Fahrt.

Und was suchten wir? Anderes als auf der ersten Fahrt nach Griechenland, die zur Prüfung werden sollte, ob der Grundzug der versuchten Auslegung des Anfangs des abendländischen Denkens bei den Griechen, die Frage nach der Ἀ-Λήθεια, ihre bewährende Antwort fände aus dem Anblick der alten noch als Natur und Werk waltenden Welt. Anderes suchten wir und gleichwohl das Selbe und auf die selbe Weise – nämlich in der Zwiesprache mit Hölderlins Dichtung. Wir suchten »die lieben Inseln«, ihr Meer, das »der Archipelagus« heißt, das Erzmeer, das Meer der Meere. In der Inselwelt dieses Meeres begann das große Geschick der abendländischen Geschichte. So bewegte die Frage, ob es glücke, auch nur ein Geringes von seinem Werden und Wechseln anfänglicher zu vernehmen, dies aber nur im Geleit des Dichters und der Besinnung darauf, wie dieses Meer und seine Inseln selbst wieder den dichterischen Gesang Hölderlins bestimmten.

Darum hörten wir auf der Fahrt stets als Leitwort die Schlußverse jener Dichtung Hölderlins, die das Vorspiel seiner »Vaterländischen Gesänge« heißen darf, in denen der Dichter nach dem Vater des Landes ruft, in dem künftig die Menschen wohnen sollten:

Aber du, unsterblich, wenn auch der Griechengesang schon
 Dich nicht feiert, wie sonst, aus deinen Woogen, o Meergott!
 Töne mir in die Seele noch oft, daß über den Wassern
 Furchtlosrege der Geist, dem Schwimmer gleich, in der
 Starken
 Frischem Glücke sich üb', und die Göttersprache, das Wechseln
 Und das Werden versteh', und wenn die reißende Zeit mir
 Zu gewaltig das Haupt ergreift und die Noth und das Irrsaal
 Unter Sterblichen mir mein sterblich Leben erschüttert,
 Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken.

Allein das Bedenkenswerte unserer Reise zu den Inseln begann nicht erst im Meer. Schon die Fahrt von Freiburg über Karlsruhe-Stuttgart nach Augsburg an dem heißen 10. Mai zeigte uns im schwäbischen Industriegebiet nahe der Heimat des Dichters jene heute zur Übermacht gewordene Welt, die Hölderlin im »Archipelagus« dichtend vorausgedacht und dem abendländischen Geschick zu- und eingeordnet hat:

Aber weh! es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus,
 Ohne Göttliches unser Geschlecht. Ans eigene Treiben
 Sind sie geschmiedet allein, und sich in der tosenden Werkstatt
 Höret jeglicher nur und viel arbeiten die Wilden
 Mit gewaltigem Arm, rastlos, doch immer und immer
 Unfruchtbar, wie die Furien, bleibt die Mühe der Armen.

Vers 241–246

»Ohne Göttliches unser Geschlecht«; kein Göttliches mehr das alles zuvor Bestimmende, – die Wirtschaft und der Lebensstandard und Fortschritte [sind] die im Vordergrund feststellbaren Mächte.

Eines freilich konnte der Dichter noch nicht in der nötigen Klarheit voraussehen; es ist auch heute noch nicht in seiner Tragweite erfahren. Weniger hört heute »jeglicher ... sich in der tosenden Werkstatt ... nur.« Das maßgebende »Ich« und Subjekt

ist heute nicht der Einzelne, sondern die Industriegesellschaft als die Gesellschaft ist das Subjekt, das alle Objektivität bestimmt. Zwar meint man und gibt vor, als Gesellschaft und durch die Demokratisierung habe der Mensch seine Ichheit preisgegeben zu Gunsten der Allgemeinheit und einer über ihm waltenden Norm.

In Wahrheit stellt sich die Gesellschaft ausschließlich auf sich selbst und auf die von ihr eingerichteten Organisationen. Sie behauptet sich als die ins Äußerste und Vollständige hinaufgesteigerte Ichheit. Zu Unrecht beruft sich diese demokratische Gesellschaft auf die πόλις der Griechen als die Urgestalt der Demokratie. Denn diese πόλις kannte so nicht die Subjektivität als Maßgabe aller Objektivität. Sie fügte sich dem Fug der Götter, die ihrerseits dem Geschick, der Μοῖρα, unterworfen waren. Als jedoch in der Geschichte der Griechen die Volksherrschaft begann, kam auch schon das Ende ihrer großen »politischen«, in der πόλις gegründeten Zeit. Kein Geringerer als Jacob Burckhardt, dem wir die immer noch zu uns sprechende vierbändige »Griechische Kulturgeschichte« verdanken, hat im Alter seine Einsicht in das Eigentümliche der Demokratie erkannt. Er schreibt in einem Brief vom 16. Dezember 1883 an seinen Architekten-Freund Max Alioth:

Ich werde mit dem Alter immer »einseitiger« in gewissen Überzeugungen, u. a. darin, daß mit der Demokratie in Griechenland der Tag des Unterganges heraufgestiegen sei. Ein paar Jahrzehnte lebte noch die große aufgesparte Kraft fort, genug um die Illusion zu erzeugen, als wäre sie das Werk der Demokratie gewesen. Hernach hatte es geschellt, und nur die Kunst hat die spätere schauerhafte Weiterentwicklung des griechischen Lebens überdauert;¹

Gedanken in dieser Richtung regten sich, während der D-Zug das schwäbische Industriegebiet verließ und sich der alten

¹ [Jacob Burckhardt, Briefe an einen Architekten 1870–1889, München ²1913, S. 221.]

Reichsstadt Augsburg näherte, wo wir übernachteten, um am nächsten Tag für den Flug von München nach Athen ausgeruht zu sein. Nach der Ankunft in Augsburg unternahmen wir, nachdem eine nette Unterkunft in einem »Wiener Wald«-Gasthaus gefunden war, einen Gang durch die Stadt. Eine heitere Maisonnette legte ihr nachmittägliches Licht über stillere Straßen und Plätze, prächtige Bauten und einfache Bürgerhäuser auf unserem Weg zum Dom. Dort besuchte eine im Verhältnis zur Größe der Stadt verschwindend kleine Zahl von Gläubigen, meist Frauen, die Maiandacht. Der Dom stand und steht wie viele seiner Art vornehmlich als Gegenstand kunsthistorischer Betrachtungen, für die uns die nötigen Kenntnisse fehlten. Vergangenheit meldete sich überall, zögernd untermischt mit schlecht gebautem Gegenwartigem, als wir ein Stück der Achse entlang gingen, die vom Dom zur St. Ulrichskirche die Anlage der Stadt prägt. Die bewegten Wasser des Herkulesbrunnens bringen noch ein Zeichen unzerstörbarer Natur in die abgelebte Gleichgültigkeit des Geschäftsbetriebs dieser gewesenen Stadt. Vielleicht war der Mann, der abends im Speiseraum des Gasthauses seine gewohnten Stücke auf dem Klavier herunterspielte, ohne daß ihm jemand recht zuhörte, ein Sinnbild dafür, wie in einer Stadt, die aus einer vergangenen Geschichte noch übrig geblieben ist, nichts mehr anspricht, es sei denn die endlose Hast eines in sich abrollenden Geschäftsbetriebes, der Berechtigung und Regelung aus der dunklen Tatsache bezieht, daß Wirtschaft und Lebensstandard die Wirklichkeit dessen ausmachen, was ist.

Am nächsten Tag (11. Mai) fuhren wir gegen Mittag im vollbesetzten Eilzug nach München. Wir beeilten uns, aus der von Baustellen durchlöcherten Stadt herauszukommen und ließen uns mit einem Taxi zum Flughafen bringen. In einer der vom Kommen und Gehen der Fluggäste aus verschiedensten Ländern und Nationen belebten Wartehallen sammelten sich langsam Teilnehmer an der Pfingstkreuzfahrt durch die Ägäis. Die Maschine startete pünktlich 15 Uhr 20. Von den rückwärtigen Plätzen aus

war während des Fluges, abwechselnd in Wolken und freiem Himmel, nur wenig zu sehen: der Übergang von der oberbayerischen Landschaft und ihren abgezirkelten Waldstätten über das schneereiche Alpengebirge, im Nu Venedig und Apennin, die großen Straßen Italiens, die ersten griechischen Inseln im Jonischen Meer. Die Erinnerung stieg auf an das Erwachen am frühen Morgen auf der vorigen Kreuzfahrt, die zunächst zur Peloponnes führte: das Schiff fuhr nahe vorbei an der noch im Schatten liegenden Küste von Ithaka – ein Gruß hinüber zu Odysseus, im inneren Ohr die Sprache Homers und ihre Welt stiftende Macht. Aber jetzt überflog die Maschine schon Patras; ein starker Wind kam auf, der jedoch die sichere Landung nicht beeinträchtigte. Am Ausgang des Flughafens erwartete uns Uli, die Freundin, der durch fünfjährigen Aufenthalt in Griechenland und die Tätigkeit an der Deutschen Schule in Athen Sprache und Welt des Landes vertraut war und die mit uns an der Fahrt zu den Inseln teilnehmen sollte.

Statt der geplanten Fahrt vom Flughafen zum Piräus und des Abendessens an Bord der »Meltemi« brachten uns die Busse nach Athen in das uns von früheren Fahrten schon bekannte Hotel »Amalia«. Das Essen zog sich lange hin, und die Fahrt zum Piräus wählte verzögernde Umwege, die durch den leicht kitschigen Anblick der beleuchteten Akropolis vergolten werden sollten.

Die späte Ankunft auf dem Schiff klärte sich dort alsbald auf. Es wurde noch von der Besatzungsmannschaft überall gehämmert und gestrichen, Leitungen gelegt und Schilder angebracht. Man war mit der Neueinrichtung des Schiffes, eines früheren jugoslawischen Fahrzeugs, noch nicht fertig. In der heißen, sonst aber bequem eingerichteten Kabine machten wir uns zum ersten Mal mit dem Mechanismus des Bullauges bekannt. Bei früheren Fahrten wohnten wir auf dem Oberdeck.

Am nächsten Morgen (12. Mai) fuhren die Busse zur Akropolis, freilich nicht früh genug, um den Tempelberg noch frei von den photographierenden Touristenmassen anzutreffen. Aber es glück-

te doch, günstige Augenblicke in der Gegenwart des Parthenon zu verweilen, den Blick hinüber zum Hymettos zu erneuern und die Nähe des wartenden Meeres zu ahnen und seiner baumlosen Straßen von Insel zu Insel. Zunächst scheint es schwer zu sein, aus der lärmenden Stadt, dem Gemenge der Häuser und dem Gedränge der Menschen heraus- und zurückzufinden in die einfache Anwesenheit der wenigen großen Dinge. Zurück? Nein, einfach hin zum in sich gegrenzten Gebild und Gewächs und Gebirg, hin vor das keines Erlebens bedürftige Zueinander von Berg und Meer und Baum und Tempel, hin vor die aus sich aufgehende Welt, die ihre eigene Zeit mitbringt und jede historisch erklärende Einordnung verweigert, weil sie anderes zu verschenken hat: das entflohene, aber nicht vernichtete Heilige, die unsichtbare, ungreifbare Wohnstatt der Götter, erscheinend im Sichverbergen, nahend in der Befremdung.

So bedacht, konnten Stunden des Verweilens auf der Akropolis den erwartenden Geist für die Fahrt zu den Inseln vorbereiten, zumal sie sich bereichern durften durch einen freilich zu kurzen Aufenthalt im Akropolismuseum. Er galt mehr einem Wiedersehen mit Unvergänglichem, dem Weiherelief der Ἀθήνη σκεπτομένη, einiger Koren, dem Kalbträger und den Gestalten der Balustrade des Nike-Tempels. Manches wurde dabei verdeutlicht durch die sorgfältige Führung, bei der wir der Kustodin des Museums folgten, Frau Helle Kouravelou.

Auf der Rückfahrt zum Hotel »Amalia« verzichteten wir auf Besichtigungen archäologisch interessanter Denkmäler und besuchten nur noch das sog. »Theseion« – den am besten erhaltenen Tempel, der, älter als der Parthenon, in Wahrheit dem Hephaistos, dem Gott der Schmiede und der Töpfer, geweiht war.

Woher kam jedoch, der ungewöhnlich guten Erhaltung zum Trotz, das Kalte, das Düstere, das Leere dieses Tempelwerkes, was auch das ringsum Blühende nicht aufzuheitern vermochte?

Bedürfen wir Spätgeborenen des Fragments, um, es weiterbildend, dem Fehlenden zu folgen und, so auf den Weg zum Gan-

zen gebracht, dessen Anwesen aus seiner Abwesenheit, von ihr stärker betroffen, zu erfahren?

Sind wir als die Sterblichen im Grunde stündlich und überall in die Ergänzung des uns versagten Ganzen gewiesen, das uns stets nur ein Ferngeahntes bleibt, unbestimmbar, doch alles Bestimmen erregend und leitend?

Leuchtet darum auch erst im Lichte des Ergänzens die Akropolis so klar und reich an Winken zu den uns anrufenden Mächten und Gestalten?

Gedanken regten sich, die Eingang ins eigene Denken verlangten, dem seit langem die Not der Ergänzung vertraut ist, nicht als sein unvermeidlicher Mangel, sondern als die auszeichnende Verfassung seines eigensten Vermögens.

Die Unrast der programmäßigen Busfahrt verwehrte es, diesen Gedanken nachzugehen. Indes gehören sie zur Bestimmung des künftigen Denkens, in sein Eigenes zu gelangen, weshalb sie auch als immer deutlicheres Fragen die Inselfahrt begleiteten und die Zwiesprache mit dem Dichter belebten.

Nach der Mahlzeit im Hotel »Amalia« trennten wir uns von der Reisegesellschaft, fuhren mit einem Taxi zum Piräus, fanden das Schiff, wo immer noch gehämmert, gescheuert und gestrichen wurde, und ruhten uns auf dem Oberdeck aus. Die Ein- und Ausfahrt kleinerer und größerer Schiffe, das Treiben und Eilen ihrer Fahrgäste nahm den Blick gefangen, zerstreute die Gedanken und lenkte die Erwartung auf die bevorstehende Inselfahrt. Wir wohnten während der Kreuzfahrt auf dem Hauptdeck, Kabine 11.

Während des Abendessens im noch unfertig eingerichteten Speisesaal legte die »Meltemi« um 20 Uhr ab und nahm, den saronischen Golf durchfahrend, an Salamis und Ägina vorbei Kurs auf die Insel Santorin, das alte Thera. Während der ganzen Fahrt zu den Inseln der Ägäis blieb unsere heitere und günstig ausgewählte Tischgesellschaft beisammen. Zu ihr gehörten Eckart Peterich und seine lebhaft-geistreiche Frau, Belgierin und Malerin, die Archäologin vom Akropolis-Museum Frau Kouravelou und unsere Freundin Luise Michaelsen.

Beim Erwachen gegen 5 ½ Uhr lag das Schiff nach einer stürmischen Überfahrt bereits, an einer Boje festgemacht, in der Bucht, die von den Inseln Santorin, Therasia und Aspronisi gebildet wird. Die Einfahrt in die Bucht, die stellenweise gegen 400 Meter tief ist und deshalb kein Ankern ermöglicht, hatten wir verschlafen. Die Insel war ursprünglich ein einziger Vulkankegel, der um die Mitte des 2. Jahrtausends vor Christus durch eine gewaltige Explosion auseinanderbrach. So konnte das Meer in den sich bildenden Krater einströmen. Nach geologischen Theorien soll dieser Ausbruch des Vulkans eine Springflut verursacht haben, durch die minoische Siedlungen an der Küste der 100 Kilometer entfernten Insel Kreta verwüstet wurden.

Die Steilküste von Santorin bildet eine fast 400 Meter hohe Kraterwand. Über ihren Rand hinausragend zeigten sich die weißen Häuser und Türme der Stadt Thira. Im Verlauf des sonnigen, aber windigen Vormittags ließen sich viele der Fahrgäste ausbooten, um auf dem im Kraterrand eingeschlagenen, gestuften Serpentinweg zur Stadt zu gelangen. Wir blieben auf dem Schiff im Anblick der drohenden Steilwand, die im wechselnden Licht über der Bucht stand und vor allem bei Sonnenuntergang in phantastischen purpurnen, violetten, hellgrünen und giftig-gelben Farben erglänzte, düster drohend, anders als das geheimnisvolle Leuchten der Phaidriaden über Delphi.

Wir lasen an diesem Tag wieder Hölderlins noch in Hexametern gestaltete Hymne »Der Archipelagus«, die heute mit Recht als das Vorspiel seiner »vaterländischen Gesänge« gedeutet wird. »Vaterländisch« heißt für den Dichter nicht patriotisch-national. »Vaterland« ist das Land des Vaters – des obersten Gottes, den der Dichter erst in seiner Abwesenheit ruft, daß er das Land der Menschen rette und sie wieder, die Götterlosen, wohnen lasse. So bedachten wir am Beginn unserer Inselfahrt in der Bucht der Vulkaninsel von Santorin im besonderen die Verse 19 ff.:

Alle leben sie noch, die Heroënmütter, die Inseln,
Blühend von Jahr zu Jahr, und wenn zu Zeiten, vom Abgrund

Losgelassen, die Flamme der Nacht, das untre Gewitter,
Eine der Holden ergriff und die Sterbende dir in den Schoos
sank,
Göttlicher, du, du dauertest aus, denn über den dunkeln
Tiefen ist manches schon dir auf und untergegangen.

»Das Wechseln« und »das Werden« wurde sichtbar im »Schicksaal« der Inseln; das Werden im Wechsel verlangte gedacht und als »die Göttersprache« verstanden zu werden. Aber wie sollen wir, die Götterlosen, dem genügen? Wie diese Sprache hören, wenn das Verhältnis zur Sprache verstört, wenn nicht gar zerbrochen ist und Sprache zu einem von den Götterlosen selbst gefertigten Instrument der bloßen Regelung ihrer Geschäfte geworden ist und die Sterblichen nur noch das hören, was sie sich selber vor- und einsagen, ohne eine Weisung aus dem Bereich, über den keine Geschäftigkeit und kein Fortschritt je verfügen kann, da jedes vermeintlich noch so sichere Planen zerbricht.

Ein Zeichen von dorthier traf uns; wenige mögen es bemerkt haben. Gegen Abend dieses Tages verstärkte sich der Wind. Der Wetterbericht war schlecht. Die für 20 Uhr geplante Ausfahrt nach Rhodos mußte aufgegeben werden. Statt dessen fuhr das Schiff am anderen Tag, dem 14. Mai, um 5 Uhr bei Windstärke 7 in der Gegenrichtung auf die nahe gelegene Insel Ios zu. Wir schliefen bei der Überfahrt, während der sich der Nordwind dauernd verstärkt hatte. Gegen 9 Uhr wurden wir in einer tief ausschwingenden Bucht ausgebootet. Dort lagen eine stolze Yacht und zahlreiche Fischerboote. Auf der vom kleinen Hafenort Ormos [erreichbaren Anhöhe] liegt Chora, der einzige Hauptort der fruchtbaren heiteren Insel mit den vielen Kirchen. Erfreulich war die Sauberkeit, ja besondere Gepflegtheit des Orts, zu dem wir hinaufstiegen in sonntäglicher Stimmung. Unterwegs begegneten uns Maultiere und Esel mit Lasten, grüßten festliche Menschen; in den verwinkelten engen Gassen tauchten immer wieder Kinder auf, die uns Blumen reichten. Am Nordhang des Pyrgos-Berges soll das Grab Homers liegen. Wir stiegen freilich nicht so

hoch hinauf, wo sich vermutlich eine weite Aussicht öffnet in der Richtung auf Troja, dem der Dichter zum voraus und für immer, alle späteren Funde und alles tatsächlich noch Vorhandene über-treffend, die wahre Wirklichkeit gestiftet hat.

Homers Dichtung nachdenkend wandten wir uns einem der naheliegenden Hügel zu, der mit Windmühlen übersät ist, von denen wir eine besuchten. Zwar sollen die Mühlen noch in Betrieb gehalten werden, zumal sie günstigen und beständigen Nordwind haben. Sie brauchen deshalb nicht drehbar zu sein. Die Segeltuchdreiecke sind an acht bis zehn dünnen Armen befestigt. Im Innern der Mühle erklärte uns der Müller die Konstruktion des Mahlwerks. Er hat die Mühle vom Großvater übernommen. Sein 19jähriger Sohn dagegen hat Insel und Mühle verlassen. Er ist Konditorlehrling in Athen. Auch der wirklich noch Korn mahlenden Windmühlen sollen immer weniger werden in der Ägäis. Standen jetzt die vielen Mühlen auf den Hügeln von Ios still, weil es Sonntag war, oder fehlte ihnen das Korn? So konnten wir uns auch nicht an dem Anblick erfreuen, den die drehenden weißen Segel im Mittagslicht über der Stadt im Einklang mit dem Wogengang des blauen Meers bieten mochten. Auch hier das rasche Wegschwinden des Waltens der Natur im Dienst des Menschen zugunsten der von ihm selbst hergestellten und gesteuerten Maschine. Auch hier das Sichverschließen der Natur vor dem Zugriff des Menschen, der immer seltener noch zu erkennen vermag, daß dieser Zugriff der zerstörende Angriff gegen sein eigenes Wesen wird, das im rasenden Fortschritt sich selbst preisgibt.

Nach einem gemächlichen Abstieg von der hochgelegenen sonntäglich stillen Stadt zum Hafen fanden wir hier die Fischer, ihre Netze ordnend in geräuschloser Arbeit und mit lang geübten schönen Bewegungen der Arme und Hände. Inzwischen ging die Mutter zu einem der seltenen sandigen Strände, um zu baden. Mittags fuhrn wir zum Schiff zurück. Dort erfuhren wir, daß die Hafenkommandantur keine Ausfahrterlaubnis erteilt habe, weil der Sturm sich zusehends verstärkte.

Nachmittags wurden die meisten der Fahrgäste noch einmal

ausgebootet. Ein Volksfest in einer Taverne lockte. Wir ruhten uns aus auf dem Hinterdeck des Schiffes mit dem Blick zur Ausfahrt aus der Bucht und lasen wieder im »Archipelagus«. Das Nachdenken traf auf die wundersame Gegenwart des Meeres in der Dichtung Hölderlins, von früh an bis in die späten Gedichte, wenngleich der Dichter das wirkliche Meer nie erblickt oder gar befahren hat. Oder ist das von ihm gedichtete Meer wirklicher als das von uns geographisch feststellbare? Was wäre der »Hyperion« ohne die Ägäis? Aber das Meer bleibt in seiner Dichtung nicht nur Schauplatz der Geschehnisse; es erscheint nicht nur im Meergott als heiliges Element der Natur. Das Meer wird zum Element des dichtenden Sagens und gelangt so in den geheimnisvollen Einklang der Dichtung mit der Natur, die als »das Heilige« zuletzt »das Wort«, das zu Sagende für den Dichter wird.

Ist das späte Bruchstück aus dem Homburger Folioheft »Wie Meeresküsten ...« nur ein Gleichnis zwischen »Meeresküste« und »Gesang«, »Wooge« und »Werk«? Doch was heißt hier »Gleichnis«? Was heißt dies, wenn im Gedicht »Andenken« »die Schiffer« die Dichter sind und im selben Gedicht uns das Wort trifft:

Es beginnt nemlich der Reichtum
Im Meere.

»Das Meer« – ist es für Hölderlin die Gegenwart Griechenlands? Was sagt diese Gegenwart für das abendländische Geschick? Wo finden wir auf unserer Fahrt zu den Inseln der Ägäis die wahre Wirklichkeit? Wohin verwandelt sich diese Fahrt? Was wird aus der Schiffsreise unter dem Anspruch von Hölderlins Dichtung? Des Nachdenklichen zu viel drängte sich in den Nachmittagsstunden dieses Tages vor der Insel Homers zusammen. Für den Abend nach Tisch war überdies ein Vortrag von Eckart Peterich angekündigt: »Griechische Landschaft«.

Noch war unbestimmt, ob das Schiff länger hier festgehalten würde und wohin es uns bringen sollte; doch nach Süden auf die

Insel Rhodos oder weiter nach Norden? Das Schiff blieb vor Ios bis gegen 5 Uhr am anderen Morgen.

Am Abend zuvor sprach Eckart Peterich aus reicher Erfahrung und gründlichen Kenntnissen über das von ihm gewählte Thema. Langjährige Aufenthalte in Griechenland und vielfältige Reisen verhalfen ihm dazu. Dankbar vernahmen die zahlreichen Zuhörer den wichtigen Hinweis auf den Zusammenhang von Landschaft, Mythos und Gottheit. Unsere Tischgespräche kreisten in den folgenden Tagen öfter um dieses Thema und berührten bedrängende Fragen.

Kannten die alten Griechen das, was wir »Landschaft« nennen? Ihre herrliche Sprache hat kein Wort dafür. Darum kennen sie auch nicht die Sache, diese so wenig wie das neuzeitliche »Naturgefühl« und das »Erlebnis«. Gleich wesentlich blieb die Frage: Was ist für die Griechen früher gegenwärtig: die von uns so genannte Landschaft oder die Gottheiten und die ihnen in der »Landschaft« errichteten Heiligtümer? Ist gar die Landschaft nicht Landschaft, sondern selber das Göttliche, dem erst das Heiligtum entspricht und so dem schon anwesenden Gott eine ihn eigens bewahrende Anwesenheit stiftet? Diese Bezüge zwischen Natur und Gottheit werden nur dann einsichtig, wenn wir uns vom römisch-christlichen Naturbegriff lösen und uns auf den anfänglichen Sinn der Natur als φύσις zurückbesinnen, die φύσις aber als Aufgehen- und Anwesenlassen des Anwesenden denken. Dann zeigt sich die φύσις als der alles überwaltende Angang des Menschen. Die Götter können dann nicht mehr als Naturgötter im ethnologischen Sinn gedeutet werden. Zugleich schwindet die Möglichkeit weg, das Verhältnis zum Göttlichen nach der Art der römischen religio zu deuten und von einer »Religiosität« der Griechen und ihrem »Glauben« zu sprechen. In den anregenden Tischgesprächen mit Peterich wurde erneut deutlich, daß eine noch so vielfältige Kenntnis der Welt der Griechen und die echte Begeisterung für sie nicht ausreichen, um die Gewesenheit dieser Welt, ihr noch Wesendes als den entscheidenden Anspruch an uns sprechen zu lassen. Das Günstigste für uns Heutige wäre,

wenn ..., und das Nötigste bliebe, daß beides gleichmächtig sich zusammenfände: die Betroffenheit von dem die Griechen bestimmenden Sein (der sich entbergend-verbergenden Anwesenheit) und der Aufenthalt im Reichtum der Erscheinungen der griechischen Welt. Der einzige Hölderlin vermochte dies auf eine jederzeit das Erstaunen erregende Weise, wenngleich er noch das Sein im Umkreis der Thematik des deutschen Idealismus dachte, wenngleich er niemals sein Griechenland auf Reisen und Fahrten erblicken durfte.

Unsere nachdenkliche Reise zu den »lieben Inseln« sollte uns einen Schritt dem Wunder dieser Welt näher bringen, sollte die Überzeugung befestigen von der Einzigkeit ihres Dichters und sollte Wege zeigen, diese Einzigkeit dem gegenwärtigen Weltalter deutlicher vor Augen zu führen. Ein Versuch solcher Verdeutlichung wird freilich von Jahr zu Jahr schwieriger, weil die Form möglicher Mitteilung durch das »Kursbuch« gekennzeichnet und das Bedürfnis nach Unterrichtung durch die Information beherrscht und befriedigt wird. Dennoch bleibt das Vertrauen zur stillen Macht des sanften Gesetzes, zur bleibenden Stimme des dichtend-denkenden Wortes inmitten eines götterlosen, und d. h. zugleich danklosen Geschlechts und seines Geschickes.

Am frühen Morgen des 15. Mai nahm die »Meltemi« weiterhin Kurs nach Norden auf die Insel Paros. Lange bevor das Schiff ankerte, verbrachten wir eine Stunde auf der Brücke. Der unablässige Nordwind jagte die Spritzer der Wellen der wütenden Salzflut über das Schiff. Paros ist mit der benachbarten Naxos die größte Kykladeninsel, ihre bis zu tausend Metern hochragenden Gebirgsstöcke lassen das immer neu Befremdliche und zugleich Liebliche dieser Inselwelt so gewaltig erscheinen, daß jedesmal die Scheu das Betreten des Landes begleitet. Auf Paros wurde der Dichter Archilochos geboren, mit dem die griechische Jambendichtung anhebt. Er lebte um 650 vor Christus. Zwei oft genannte Verse bezeigen die Bildkraft und die Einblicke seines Sagens:

(νήσος) ἦδε δ' ὥστ' ὄνου ῥάχιν
 ἔστηκεν ὕλης ἀγρίης ἐπιστεφής.
 (die Insel) die aber wie eines Esels Rücken
 da steht sie von wildem Wald überdeckt.

*

γίγνωσκε δ' οἶος ῥυσμὸς ἀνθρώπους ἔχει.
 Nimm aber zur Kenntnis, welches Gefüge fügsam sein
 läßt die Menschen.

Der Parier Archilochos läßt an die Dichtung denken, und die Marmorbrüche der Insel an die Kunst der Bildhauer und Architekten. Noch Praxiteles hat in parischem Marmor gearbeitet. Mit Bussen fuhren wir zu den Marmorbrüchen, die heute nur noch oberirdisch abgebaut werden. Nach der Rückkehr in das Städtchen Parikia besuchten wir die Panagia Katapoliani, »die unten bei der Stadt gelegene Kirche«. Sie gilt als die schönste der ganzen Ägäis. Unter einem Dach befinden sich in Wahrheit drei Kirchen: die kreuzförmige Basilika, die links vom Mittelschiff gelegene Kapelle des Heiligen Nikolaus, die älteste der drei, und die Taufkapelle. Allein schon das in den drei Räumen verschiedene Licht stimmt den Aufenthalt auch ohne kirchliche Feier in die Nähe des Heiligen, das freilich anderer Art und Herkunft ist als die Wohnstatt der alten Götter. Der freigelegte Mosaikfußboden erinnert auf eine besondere Weise [daran], daß Baumeister von der Hagia Sophia hier am Werke waren.

Beim Gang durch das Städtchen erfreuten die blumengeschmückten heiteren Gassen; ruhiger, weniger geschäftig und dennoch Mykonos verwandt ist der Ort, der zu längerem Verweilen einladen möchte. Eckart Peterich vermerkte während des Ganges durch Parikia, daß nördlich der Stadt, nur eine halbe Stunde entfernt, das »Delion« liege, ein altes Heiligtum der drei delischen Gottheiten Leto und ihrer Kinder Apollon und Artemis. Der Blick von dort auf die Hafenbucht und die nächsten

Inseln gehöre zu den schönsten in der Ägäis. Doch wir sollten zu Mittag wieder auf dem Schiff sein. So unterblieb der Besuch dieses schon in archaischer Zeit berühmten heiligen Bezirks. Kirchen und Klöster aus christlich-byzantinischer Zeit haben es leichter, Beachtung zu finden, während antike heilige Bezirke eine Vergegenwärtigung verlangen, die sich auf wenige Mauerreste stützen kann, die selbst nicht das vormalig gewesene Wirkliche darstellen. Auch archäologische Beschreibungen helfen wenig, solange das Auge des Geistes verschlossen oder gar blind bleibt.

Nach Tisch begann die Überfahrt nach Naxos, wieder bei stürmischer See, die uns dieses Mal zum Einschlafen brachte. Die Insel des Dionysos, die größte und fruchtbarste der Kykladen, lockte uns nicht. Ihre Blütezeit fällt ins Mittelalter, während der venezianischen Herrschaft. Die oft genannte Kolossalstatue des Dionysios, unvollendet, zehn Meter groß, aus dem Steinbruch herausgesägt, mag an den Apollontorso auf Delos erinnern, der gleichfalls aus naxischem Marmor besteht, wie denn die Naxier lange Zeit hindurch den Schutz der kleinen Delos übernommen hatten.

Wir blieben mit unserer Freundin auf dem Schiff in der Bucht angesichts der sich hochturmenden Stadt, hinter der sich ein Gebirgszug über dem anderen aufbaute. Das beruhigte schwarz-blaue Meer lud zur Besinnung ein, die des Weingottes gedachte, während wir Hölderlins Elegie »Brod und Wein« lasen, die zuerst »Der Weingott« überschrieben war. Die im Winter 1800/01 vollendete Dichtung blieb fast ein Jahrhundert lang unveröffentlicht, bis sie in zwei Gymnasialprogrammen eines galizischen Gymnasiums der Jahre 1896 und 1897 ihren ersten Herausgeber und Ausleger fand. Norbert von Hellingrath sagt von diesem Gedicht: »... es wird immer die beste Grundlage bleiben zum Eindringen in Hölderlins Gedankenwelt; ...« (IV², 318).

Die Elegie gibt aber zugleich einen entscheidenden Einblick in die Folge der Stadien, auf denen Hölderlin in die eigentliche Bestimmung seines Dichterberufes gelangte. Literarhistorisch gese-

hen stellt sich die Frage, ob Hölderlin in seiner großen Zeit der Gestaltung der »vaterländischen Gesänge« in den Hymnen »Der Einzige«, »Patmos«, »An die Madonna« die alten Götter zugunsten des Christengottes verleugnete oder diesen mit jenen als zu einem »himmlischen Chor« zusammengehörig erfuhr. Dies freilich nicht in der Form eines Synkretismus, sondern zusammengehörig in verwandelter Gestalt unter der Herrschaft des noch nicht erschienenen »Vaters«, der jetzt »gewandt sein Angesicht von den Menschen«. Unbestreitbar ist »Christus« für Hölderlin nur in dem Sinn »Der Einzige«, daß nur noch sein Andenken in der jetzigen Zeit der Weltnacht und Gottlosigkeit ein wirkendes Zeichen bleibt, das in das Heilige verweist. Sonst aber – im erwartenden Vorblick auf die Wiederkehr des himmlischen Chores – gehört Christus ohne besonderen Vorrang mit Herakles und Dionysos, den einigen drei Halbgöttern zusammen, die dem himmlischen Göttervater und einer irdischen Mutter entstammen. Diesen schwer zu sagenden und kaum hinreichend geklärten Fragen nachzusinnen, war der Aufenthalt vor der Dionysos-Insel Naxos, die heute der Sitz des katholischen Bischofs der Kykladen und eines griechisch-orthodoxen Metropoliten ist, besonders geeignet.

Um freilich die genannten Fragen in der Weise eines Nachvollzugs von Hölderlins dichterischer Erfahrung erörtern zu können, fehlte uns ein wichtiger Text, der nur im II. Lesartenband der Stuttgarter Hölderlinausgabe gedruckt ist. Es handelt sich um eine Variante zu den Versen 261–268 des Gesanges »Der Archipelagus«. Der von Friedrich Beißner gefundene Text ist später mit blasser Tinte über die genannten Zeilen geschrieben; er soll jetzt als Nachtrag zu den Stunden vor Naxos hier stehen:

Aber weil so nahe sie sind die gegenwärtigen Götter
 Muß ich seyn, als wären sie fern, und dunkel in Wolken
 Muß ihr Nahme mir seyn, nur ehe der Morgen
 Aufglänzt, ehe das Leben im Mittag glühet
 Nenn' ich stille sie mir, damit der Dichter das seine

Habe, wenn aber hinab das himmlische Licht geht
Denk' ich des vergangenen gern und sage – blühet indeß
StA II, 646. Vgl. Vers 278 ff.

»... damit der Dichter das seine / Habe ...« – Wie ist dieses Wort zu verstehen? In welchem Sinne ist »das seine« gemeint? Als beruhigender Besitz, auf den der Dichter einen Anspruch hat, wobei er sein Genügen findet? Die Antwort finden wir, wenn wir darauf achten, was geschehen muß, damit der Dichter das seine habe. Im Bereich welcher Geschichte muß dies geschehen, im Bezug auf welchen Dichter? Man wird mit der Antwort nicht zögern. Der Dichter ist Hölderlin. In den Versen spricht er eigens von sich. Gewiß – aber er selbst ist Hölderlin nur, wird er erst, wenn er sich in das Dichtertum fügt, das vom geschichtlichen Weltaugenblick verlangt wird. Diesen Augenblick zu erfahren, ihn sagend auszuhalten, wird zur einzigen Berufung, durch die der Dichter erst Dichter wird. Der Dichter hat erst und nur »das seine«, wenn dieses »seine« erfahren und übernommen ist als die Preisgabe alles Eigensüchtigen und Persönlichen zum Dank an das jetzt waltende Geschick. Das »Haben« muß eine einzigartige Weise des Seins im Sinn des dichterischen, sagenden Daseins werden. Welches Geschick waltet?

Der erste Vers gibt die Antwort:

Aber weil so nahe sie sind die gegenwärtigen Götter

Doch wer sind »die gegenwärtigen Götter«? Man ist versucht zu meinen, dies seien die alten Götter des Griechenlandes, ist doch die ganz späte Variante eingeschrieben in die Dichtung »Der Archipelagus«. Allein in der Zeit zwischen der Gestaltung dieses Gedichtes und der Einschrift der Variante, dies bezeugt sie selbst, ist der Dichter entschiedener in seine Berufung eingekehrt, die ihm bezeugt, daß die alten Götter nicht mehr in ihrer vormaligen Gestalt wiederkommen, daß die Anwesenheit der Götter eine verwandelte sein wird. Die neu »gegenwärtigen« sind »so nahe«, daß

der Dichter »seyn muß, als wären sie fern«. »Nah« ist das selbe Wort wie »genau«. Die gegenwärtigen Götter sind für den Dichter so genau anwesend, so bedrängend, daß ihre Nähe gerade ihm verwehrt, als Dichter, d. h. sie sagend, ihnen zu nahen. Der Dichter muß noch vor dieser Nähe zurücktreten, daß sie zur Ferne wird, die ihn davor schützt, übereilt die Gegenwärtigen zu nennen. Ihr Name muß für ihn »dunkel in Wolken ... seyn«, die verhüllten Namen vermögen noch nicht die Gegenwärtigen würdig zu nennen. Darum heißt es in der Elegie »Heimkunft«: »... es fehlen heilige Nahmen, ...« Darum muß der Dichter dabei es sich genügen lassen, bevor es tagt und das Feuer vom Himmel glüht, die Gegenwärtigen sich »stille zu nennen«. Das allzu Nahe muß noch ungesprochen bleiben. Das stille Nennen ist kein sich-zurück-ziehen auf einen schon gesicherten Besitz, das den Menschen dieses Gut noch vorenthält, vielmehr ist dieses stille Nennen das Ausharren im Fehlen des Gottes, das Wissen von einem Noch-nicht-sagen-können, nicht sagen dürfen, – das Übernehmen der äußersten Beanspruchung, das allzu Nahe in der Ferne zu halten und in solchem Bewahren nur ein Vorbereitender zu sein, ein Geopferter. Wenn aber wie oft das Übernahe nicht auszuhalten ist und »hinab das himmlische Licht geht«, das Erscheinen der Gegenwärtigen sich verdunkelt, dann bedarf der Dichter noch dessen, woran er sich halten kann. Dann »denk[t er] des vergangenen gern«, – die Mühsal des Erharrens der kommenden Götter rettet sich in das Rühmen und Preisen derer, die einst dagewesen und auch nicht in die Vergessenheit versinken dürfen. Die dichtende Erwartung, und das heißt Bewahrung des Kommenden verliert sich nicht in ein bloßes Hoffen, hinter dem alles Gewesene versinkt, – vielmehr bleibt das Erharren zugleich ein Gedenken, dem das Gewesene nahe bleibt. Das dichtende Sagen ist An-denken, – das sich die Kommenden in einer Ferne nahehält, sich scheu ihnen naht und zugleich die Gewesenen im Gedächtnis bewahrt.

Darum braucht der Dichter auch in späterer Zeit, da er die Variante in den Text des Gedichtes »Der Archipelagus« ein-

schreibt, diese Dichtung nicht zu verleugnen. Es bleibt wahr, was die Schlußverse sagen:

... und wenn die reißende Zeit mir
Zu gewaltig das Haupt ergreift und die Not und das Irrsaal
Unter Sterblichen mir mein sterblich Leben erschüttert,
Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken.

Indes mag deutlich geworden sein, was textkritisch als eine »Variante« bezeichnet werden kann, ist ein dichterisches Sagen, das uns einen entscheidenden Einblick in die Veränderung gewährt, der Hölderlin auf seinem Weg zum eigentlichen Dichterberuf ausgesetzt war. Für uns Heutige bleibt der hier eingefügte Text ein Wink, uns auf ein Einverständnis mit dem Dichter einzulassen, um die Fahrt zu den Inseln der Ägäis gleichfalls als ein Andenken zu erfahren, das in der Weltnacht das gewesene Geschick der Inseln bewahrt, indem es das unberechenbare kommende Erscheinen des Gottes erharret und so das Gegenwärtige nur denken mag als die kaum gesprochene Zwiesprache des Kommenden mit dem Gewesenen, eine Zwiesprache, deren Sprachlichkeit uns erst dann trifft, wenn wir eingesehen haben, daß alles Hörenkönnen zurückverwiesen ist in ein Gehören, durch das wir dem Geheiß des Geschicks übereignet bleiben.

Bis zum Abend blieb die »Meltemi« vor Naxos liegen. Inzwischen hatte der Kapitän beschlossen, die Fahrt nach Norden nicht fortzusetzen, sondern in der Gegenrichtung Rhodos anzusteuern, das wir nach der Fahrtroute schon von Santorin aus erreichen sollten.

Die während der Nacht noch stürmische See beruhigte sich gegen Morgen.

Um 9 Uhr des 16. Mai kamen wir im Hafen von Rhodos an. Vormittags blieben wir auf dem Schiff gegenüber den wuchtigen Mauern der Stadt und der Johanniterritter-Burg. Schon bei der Einfahrt fesselte der vielfältige Anblick der Stadt, in der auch zahlreiche Minaretts ihre Fingergestalt über die Dächer schoben.

Das Leben und Treiben im Hafen war so laut und wechselnd, daß keine Muße blieb für eine Besinnung von der Art der am Vortag gepflegten. Eine unmittelbare Wahrnehmung der Zeugen der schicksalreichen Geschichte der Insel und ihrer bestürzenden Fruchtbarkeit schenkte uns erst am Nachmittag eine Busfahrt nach Lindos entlang der zerklüfteten Ostküste durch schmucke Dörfer. Das Dorf Lindos selbst schmiegt sich dem steilabfallenden Vorgebirge an, das von der Akropolis beherrscht wird. Der Aufstieg dahin führt über die untere Terrasse mit den Resten antiker, vor allem spätrömischer Tempelanlagen, während sich auf der oberen Terrasse der einfache dorische Tempelbau der Athena Lindia aus dem 4. Jahrhundert vor Christus zeigt, aber fast verschwindet vor der vielgerühmten Aussicht, die sich von der Höhe des Burgberges öffnet über die ganze Insel und das Meer bis zur kleinasiatischen Küste, die jedoch verhangen war im Dunst. Diese Akropolis mochte im Mittelalter die Johanniter gereizt haben zu den weitläufigen Befestigungsanlagen. Wo das Land fast senkrecht steil abfällt, ist eine kleine Bucht, deren Hafen der Seeräuberflotte der Ritter eine günstige Zuflucht bot.

Aus Lindos stammte Kleobulos, einer der Sieben Weisen, dem das Wort zugeschrieben wird: μέτρον ὄριστον, Maß ist das Beste. In diesem Wort kommt das alte Griechenland näher als durch alles andere, was diese Insel an Natur und Geschichte noch ist und bewahrt. Mit den Maßen der modernen Fremdenindustrie gemessen, mag die Insel einen idealen Aufenthalt bieten und die Not und Notwendigkeit des Andenkens vergessen lassen. Ein Gang durch die belebten Gassen und Plätze von Lindos – die Mutter war zum Baden gegangen –, insgleichen die Rückfahrt zum Schiff bei großem Abendlicht bestätigten diesen Sachverhalt.

Der für den Abend angesagte Vortrag von Eckart Peterich über »Griechische Religion« wurde auf den nächsten Tag verschoben.

Das Schiff blieb bis Mitternacht im Hafen liegen, was eine ruhige Schlafnacht gewährte. Gegen 7 Uhr morgens am 17. Mai ankerten wir vor der Ostküste von Kos. Wir blieben wieder auf dem Schiff mit dem Blick auf die kleinasiatische Küste, erinner-

ten den Geburtsort des Arztes Hippokrates (um die Mitte des 5. Jahrhunderts vor Christus geboren). Der Maler Apelles soll hier gewirkt haben. Der letzte der großen griechischen Lyriker, Theokrit (geboren 305 vor Christus), hat sich längere Zeit auf der Insel Kos aufgehalten und in seinem Gedicht *Θαλύσια* (Das Erntefest) das Leben und die Schönheit der Natur auf dieser Insel gefeiert. Die Schlußverse dieses Gedichtes mögen den unmittelbaren Anblick der Insellandschaft zeigen, die zu sehen wir uns versagten:

Ich aber wandte mich mit Eukat und dem schönen Amyntas
 Phrasidamos' Besitzungen zu. Auf schwellenden Lagern
 ruhten wir aus inmitten von köstlich erquickenden Binsen,
 und wir genossen die frisch geschnittenen Blätter der Reben.
 Uns zu Häupten rauschte das Laub von Pappeln und Ulmen;
 ganz in der Nähe aus einer Grotte sickerte rieselnd
 heiliges Wasser unter dem Schutze der Nymphen hernieder.
 Unaufhörlich zirpten im Schattendunkel der Zweige
 Grillen, von der Sonne gedörrt. In der Ferne der Laubfrosch
 quakte zwischen Distel und Dorn, es gurrte die Taube,
 Lerchen sangen und Finken schlugen, und über den Quellen
 schwärmten golden die Bienen. Ein Duft nach dem Segen des
 Sommers
 lagerte über der Erde, ein Duft nach den Früchten des
 Herbstes.
 Birnen rollten zu unseren Füßen, in Hülle und Fülle
 fielen Äpfel zu beiden Seiten, und zur Erde
 bog sich unter der Last der Früchte die Zweige der
 Schlehen.
 Bald auch ward ein Fäßchen vierjährigen Weines geöffnet.
 (Übersetzung: Horst Rüdiger.)

Hier sei, nach der Auskunft der Gelehrten, unter allen griechischen Gedichten am meisten »Naturstimmung« im modernen Sinne gedichtet. Vermutlich hat das Schwinden der mythischen

Welterfahrung die in den Versen beschriebene Anwesenheit der Natur freigegeben; weniger oder überhaupt nicht ein subjektives Erlebnis im neuzeitlichen Sinne.

Am Nachmittag wurden wir auf die Insel Patmos ausgebootet. Die ständige Zwiesprache mit Hölderlin ließ uns alsbald eine Dichtung ganz anderer Art bedenken, einen seiner großen »vaterländischen Gesänge« und dessen spätere Fassungen, die den Namen der nunmehr betretenen Insel tragen.

Wir gelangten in die Skalabucht. Die Insel ist kahl, wenig fruchtbar und aus drei vulkanischen Massiven zusammengesetzt. Ich fuhr mit Eckart Peterich und seiner Frau, begleitet von »Hermes« (dem griechischen Führer, den wir schon von früheren Kreuzfahrten kannten), zur Oberstadt Chora, die – wie die Ortschaften der Kykladeninseln – das blendende Weiß der Häuser zeigt, obgleich Patmos zu den Inseln des Dodekanes zählt, auf denen das türkische Wesen vorherrscht. Die Hauptstadt wird überragt von dem großen Bauwerk des Klosters des Heiligen Johannes. Halbwegs zum Kloster steht die Doppelkapelle der Heiligen Anna und der Apokalypse. Hier soll der Überlieferung nach dem Johannes die »Offenbarung« diktiert worden sein. Man zeigt sogar, in der in den Felsen eingehauenen und von ihm überdachten Kapelle, den Spalt, den die Stimme des sich offenbarenden Gottes in die Felswand gerissen haben soll. Wir stiegen zunächst zu dem mächtigen und verwinkelten Bau des Klosters hinauf, der früher als Festung diente, von der aus die Seeräuber abgewehrt wurden. Das Kloster war im 15. Jahrhundert von ungefähr dreihundert Mönchen bewohnt, heute sind es noch fünfzehn, teils ganz alte, teils junge, deren Hauptbeschäftigung darin besteht, den Fremdenstrom durch das eigens erbaute Museum zu führen, in dem der kostbare Kirchenschatz aufbewahrt wird, – Ikonen, reich bestickte Meßgewänder und Mitren, Bischofsstabe und wertvolle Stücke der byzantinischen Gold- und Silberschmiedekunst. Der bedeutendste Schatz des Klosters ist die berühmte Bibliothek, die einmal über sechshundert Handschrif-

ten aufbewahrte; heute ist die Zahl auf weniger als die Hälfte zurückgegangen. Eines der bedeutsamsten Stücke ist die aus dem 5. Jahrhundert stammende Handschrift des Markus-Evangeliums.

Von den Zinnen des Klosterbaus hat man einen großen Rundblick auf die ganze Insel. Beim Abstieg vom Kloster besuchten Eckart Peterich und seine Frau die Apokalypse-Kapelle; sie verweilten dort lange im Gebet, während ich draußen wartete und das in der Nähe liegende Gebäude einer neuen Theologenschule betrachtete. Beim Abstieg zum Hafen zeigte Eckart Peterich eine starke Müdigkeit, die ihn freilich nicht hinderte, am Abend nach Tisch den Vortrag über »Griechische Religion« zu halten. Peterich behandelte sein Thema vom Standort des christlich-katholischen Konvertiten und legte seiner Darstellung das Schema einer Unterscheidung zwischen »abstrakten« und »konkreten« Religionen zugrunde. Demgemäß erreichte erst die christliche Religion in Christus als dem Mensch gewordenen Gottessohn die letzte Konkretion der Wirklichkeit Gottes und des auf ihn bezogenen Glaubens. In den Tischgesprächen der folgenden Tage, die freilich zufolge des schlechten Gesundheitszustandes Peterichs seltener wurden, weil er in der Kabine bleiben mußte, zeigte sich der Vortragende durchaus aufgeschlossen für die vorgebrachten Bedenken. Der Hinweis auf Hölderlins »Christushymnen« verfiel allerdings nicht, da Peterich an der unhaltbaren These haften blieb, nach der Hölderlin in der letzten Phase seines Dichtens – zwischen 1800 und 1804 – eine entschiedene Rückwendung zum Christentum vollzogen haben soll. Indes vermied ich es, diese These weiterhin kritisch zu erörtern.

Dazu wäre nötig gewesen, auf unsere Besinnungen auf der bisherigen Fahrt einzugehen und das heißt Hölderlins Weg zur Einkehr in seinen eigenen Dichterberuf nunmehr durch eine Auslegung der Hauptstücke seiner »vaterländischen Gesänge« »Der Einzige«, »Patmos« und »Friedensfeier« mit den Vorstufen (»Versöhnender ...«) zu bedenken und zu klären.

Wie nahe lag es, beim Besuch der Insel Patmos auch nur die beiden ersten Verse der Hymne Hölderlins und ihre spätere Fassung sich vorsagen zu lassen:

Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.

Und später:

Voll Güt' ist; keiner aber fasset
Allein Gott.

Beim Lesen der ersten Fassung springt in die Augen, daß die beiden Verse in einer unerhörten Bestimmtheit und Einfachheit das widersagen, was die erwähnte späte Variante zum »Archipelagus« zu sagen versucht. Gerade die Nähe des Gottes und seines Angesichts macht es schwer, ihn gebührend zu fassen. Die Weise des Fassens wird erst dann zur gemäßen, wenn sie das Nahe fernhält und das Schwere aushält, das Nahe als das Unbekannte anwesen zu lassen, es durch Fremdes und Befremdendes zu nennen und so das »Fehlen heiliger Namen« in ein Eingeständnis zu übernehmen:

ich geselle das Fremde,
das Unbekannte zu nennen.

Die spätere Fassung bringt die Anfangsverse in eine noch härtere Fügung. Als Subjekt des ersten Satzes – wenn es ein Satz im Sinne einer Aussage ist – muß gedacht werden, was der zweite »Satz« eigens nennt: Gott. Das »Voll Güt'« enthält eine neue Auslegung des »Nah«. Das »Nah« im Sinne des »genau« sichtbar wird jetzt nicht aus dem Bezug zum Fassenden gesagt, sondern als Bestimmung des Sichnahenden, Entgegenkommenden, Rettenden, Helfenden. Und was heißt »keiner aber fasset / Allein«? Müssen andere helfen? Wer sind die anderen? Wenn aber einer allein bleibt,

wie Hölderlin selbst, der in der siebenten Strophe von »Brod und Wein« von sich sagt:

... Indessen dünket mir öfters
Besser zu schlafen, wie so ohne Genossen zu seyn,
So zu harren und was zu thun indeß und zu sagen,
Weiß ich nicht ...

Aber *Eines* weiß der Dichter: sein Unterwegs zur entschiedenen Einkehr in seine eigenste einzige Bestimmung. Er versucht es zu sagen in einem wieder als ungenügend durchgestrichenen Entwurf der Verse 45 und 46 von »Brod und Wein«. Was dem Dichter nicht genügte, vielleicht weil es wieder zuviel sagte, ist für uns eine Hilfe im Mitvollziehen seines Sagens:

Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger und also
Dienen und wandeln sie großem Geschike voran.

Erneut vernehmen wir die Weisung ins Geschick als den Wink, die Fahrt zu den »lieben Inseln« geschicklich zu erfahren und zu leisten.

Am 18. Mai morgens erblicken wir zum zweiten Mal – freilich bei bedecktem Himmel – die kleine und doch alles Wesen des Griechenlandes auf sich versammelnde Insel Delos.²

² [Ende des Manuskripts.]

AUFZEICHNUNGEN UND ENTWÜRFE

ZUR POLITISCHEN MISSDEUTUNG DES
»VATERLANDS« BEI HÖLDERLIN*

Der »Schutzgeist des Vaterlands« (IV, 385), »bis heute / Nahmlos geblieben« (IV, 245). Noch nicht genannt; *noch nicht gestiftet*, »Um [s]einer Schöne willen.«

Diesen »Geist« nennen *und* ein *noch* Höheres stiften, ist das Selbe.

Jener Geist, der das Vaterland in sein ungehobenes Wesen sammelt hält und erst die Wesensfindung fordert, – anstelle der Verfechtung von Zielen und Zwecken und Ansprüchen im Wettbewerb mit anderen.

»Geist«: die bestimmende Durchstimmung aus der wesentlichen Wahrheit.

Hölderlins »vaterländische Wendung« darf nicht »politisch« mißdeutet werden, – etwa gar im Sinne des letzten und ersten Zieles. Das Vaterland und sein Gesetz ist nur Durchgangsstätte für die wesentlichen Entscheidungen über die Götter. Erst aus solcher Entscheidung erhält es seinen Namen, wird gesagt, was »deutsch« ist.

Gegen die rohe »politische« Mißdeutung Hölderlins, die jetzt langsam auch dort zur Gewohnheit wird, wo noch echte Besinnung erwartet werden möchte, mag ein einziges Zeugnis stehen, das aus dem Jahr 1804 stammt. Der Schlußsatz der Widmung seiner Sophokles-Übersetzung lautet:

Sonst will ich, wenn es die Zeit giebt, die Eltern unsrer Fürsten und ihre Size und die Engel des heiligen Vaterlands singen.

Nicht das Vaterland, sondern die Engel seiner Heiligkeit, die Ursprünge und Gründe der es tragenden Herrschaft. Ein ernst-

-entschiedenes Wissen von einem verborgenen, erst zu stiftenden Wesensursprung des Vaterlandes.

Wann fangen wir an, die Schwere und Notwendigkeit zu begreifen, über die wir Meister sein müssen, wenn das Wort dieses Dichters ein deutsches Hören soll finden können?

»GERMANIEN«
DAS UNGESPROCHENE

»Hyperion«, II, 185

»In ihr [der Kunst] verjüngt und wiederholt der göttliche Mensch sich selbst.«

*

Im Ungesprochenen wohnen

Dazu muß das Ungesprochene »sein«.	Wesen und Stufen
Ungesprochen kann nur sein die Sage.	des Schweigens.
Die Sage ist als das antwortende Wort.	Das Ungesprochene ist
Wie wohnen wir im Ungesprochenen.	nicht Folge des Schwei-
Das bloße Nichtaussprechen wahr	gens, sondern Geschenk
nicht das Ungesprochene.	(Vermächtnis) der
	Stille.

Das Nichtaussprechen (als »Schweigen«) gründet in einem ursprünglicheren Schweigen, und im sprachlosen Hören der Sage die sprachlose Antwort: Im Ungesprochenen wohnen. —

Das <i>Ungesprochene</i> wahr	nur in	<i>Vermächtnis.</i>
der <i>reinen</i> Sage des <i>Wortes</i>	das	
Zurücksagen in die Stille des		
Ereignisses.		

Das <i>Wohnen</i> — ist das Erschweigen,		
das Horchsame der Sage.		<i>Gedächtnis.</i>

Das Wohnen und das Auslegen.

Ungesprochen kann nur das Wort sein, das zur Sprache ruft.
Ungesprochen ist das Wort.
Ungesprochen ist (anders) die Sprache.

*

Das »Ungesprochene«¹

Zu Hölderlin, »Germanien« (vorletzte Strophe).

O trinke Morgenlüfte,
 Biss dass du offen bist,
 Und nenne, was vor Augen dir ist,
 Nicht länger darf Geheimniss mehr
 Das Ungesprochene bleiben,
 Nachdem es lange verhüllt ist;
 Denn Sterblichen geziemet die Schaam,
 Und so zu reden die meiste Zeit,
 Ist weise auch von Göttern.
 Wo aber überflüssiger, denn lautere Quellen
 Das Gold und ernstgeworden ist der Zorn an dem Himmel,
 Muss zwischen Tag und Nacht
 Einsmals ein Wahres erscheinen.
 Dreifach umschreibe du es,
 Doch ungesprochen auch, wie es da ist,
 Unschuldige, muss es bleiben.

Die aus dem Schmerz winkende Stille der Huld ist das ursprüngliche Wort.

Das Schweigen allein und zwar das Schweigen des andenkenden Dankes vermag auf die winkende Stille zu achten. Also achtsam fügt sich das Gedächtnis in das Wahren der schmerzinnigen Winke der Huld. Die achtende Fügsamkeit zugunsten des ursprünglichen Wortes ist die Antwort.

Die Antwort ist das andenkend entgegennende Wort. Weil das

¹ [Über der Titelzeile:] Vgl. Manuskript Ereignis, Das Wort [Wird veröffentlicht in: Das Ereignis (1941/42). Gesamtausgabe Bd. 71.] Vgl. Vom Wesen der Sprache. [Vom Wesen der Sprache. Die Metaphysik der Sprache und die Wesung des Wortes. Zu Herders Abhandlung: »Über den Ursprung der Sprache«. Oberseminar Sommersemester 1939. Aufzeichnungen und Protokolle. Gesamtausgabe Bd. 85. Frankfurt a.M. 1999.]

Menschenwesen im Gedächtnis wohnt, ist die Antwort das erste menschliche Wort.

Die Antwort bereitet die Sage, die noch nicht in die Mitteilung hinaussagt und also noch nicht spricht; denn alles Sprechen ist schon ein Aussprechen. Die antwortende Sage sagt zuerst das Ungesprochene. Sie sagt es zuvor noch und langehin in die Stille des Seyns zurück.

Das Ungesprochene der Sage braucht aber die sorgsam Hütenden. Sie haben aus dem fernhin reichenden Andenken, das nur das Einstige denkt, die Sammlung auf das Einzige gelernt. Die also Gesammelten sind stark geworden für die Langmut, die eine lange Zeit der Verborgenheit und des Ungehörtbleibens auszu-tragen vermag.

Erst wenn das ungesprochene Wort in der Sage der Antwort lange verwahrt geblieben und also verantwortet ist, kann die Zeit kommen, da das Ungesprochene nicht mehr versehrt wird durch den übereilten Ausspruch in die Sprache.

Der oft gesuchte »Ursprung der Sprache« verbirgt sich im Wort der Antwort, die in der begrüßten Empfängnis der huldreichen Winke des schmerzinnigen Seyns schwingt.

*

»Er, der *sprachlos* waltet ...

... im *Menschenwort* ... sich ausspricht.« (Letzte Strophe von »Ermunterung«, zweite Fassung.)

Das Ungesprochene nur kann zur Sprache werden. Das Ungesprochene aber ist schon das Wort.

Bis etwas zur *Sprache* kommen = *dahin gebracht werden* kann, bedarf es *langer Zeit*. (Gespräch.)

Das *Gedächtnis* und die lange Zeit.

*

Das Wort ist das Wirkungslose

Das Wesen des Wortes läßt sich nie vom Sinn als Wirken her denken.

»Wort« als Wesen des Ausdrucks und der Kundgabe, auch im nicht-sprachlichen Sinn. Vgl. Meister Eckhart.

Daher ist das Wort erst Wort, wenn es rein bleibt auch von jedem Schein des *Wirkens* und *Heraustretens*, zum Beispiel als *Ausspruch* und *Sprache*.

*

Ungesprochen²

Das *Gesprochene*, in die Sprache Eingegangene und Eingelassene, Habbare, der eingeführten Gewöhnung und Vernutzung im Alltäglichen preisgegeben.

Dagegen *un-gesprochen* und doch nennen, – das wahrende, bergende, sparende Sagen des selben Einzigen, *Edlen*, *Un-gemeinen*.

*

Un-gesprochen

kann nur das *Wort* seyn. Damit es un-gesprochen bleibe, muß es gewahrter (seyender) sein, dann nochmals un-gesprochen und doch gerade zuvor genannt.

Das Sagen des Un-gesprochen.

*

² [Über] Ungesprochen [nachträglich:] Das Un-gemeine.

»Germanien«

In die *Mitte der Zeit* gelangen, in ihr verweilen; dies aber sagt: das Gewesene und Zukünftige je nach seinem Wesen wahren *im erbauenden Wohnen* in der Weile.

Das *dreifache* Nennen.

Das erbauende Wohnen – die *unbedürftigen* Feiertage.

Das Vorspiel : das Grünen des Feldes:

Tal und Ströme »weitoffen um prophetische Berge«.

Heimat – Ister – Rhein – Alpengebirg.

»Die heilige Schaar ... von Göttermenschen«.

»Wir« *sind von ihnen*, »die *da kommen sollen*«, *bedrängt*.

Die Priesterin – Tempel – Götter – das Bereiten.

Die Mitte der Zeit und die Lichtung in die Bergung. Das Ereignis.

Das Wesen der Geschichte als Rück-kehr in den Beginn.

*

Das Gefüge der Hymne

Versuch vom »Freundeszeichen« her: Sprache – Wort – Zeichen – Kunst. – »Die Blume des Mundes«: *Erbühen ins Wort aus der Innigkeit zum Ereignis*.

Das Ungesprochene – »nennen« – / darf nicht länger Geheimnis bleiben. »umschreiben« – und danach: »ungesprochen auch muß es bleiben.«

Nennen – nicht ein Aussprechen.

Das Ungesprochene – als solches, wie es da ist, soll das Ungesprochene bleiben und doch enthüllt werden.

Das Ungesprochene in das Nennen aufbewahren.

Also: in die Mitte der Zeit gelangen –

die reine – eigene – heimatliche Gegenwart der Anfänglichen – uns neu Besuchenden. Das Vergangengöttliche »wieder«. Zukünftiges aus den Fernen.

Wie das? »Die stillste Tochter« der Erde
in ihren unbedürftigen Feiertagen.
Rat gebend.
Wehrlos.

★

»Germanien«

Morgenlüfte (der kommende Tag) trinken, um offen zu werden.
Einholen um auszuholen, – sich sammeln, um ver-sammelt zu
sein in das Ereignis.

Offen werden, – sich lichten, um das vor Augen Schwebende,
Gegenwärtige zu ersehen und nennen zu können.

Trinken und die Blume des Mundes.

★

»Germanien«

Das schwere Glück nennen dürfen, – sagen und doch *ungespro-*
chen lassen müssen. *Verhüllt* das *Kommende*.

Sprachlos bleiben als der Sagende, ohne Wiederklang und ohne
das geschichtliche Gespräch.

★

»Germanien.« 1801

Vgl. »Am Quell der Donau.«

In der Kindheit früh das Geschenk gebracht. Die Sprache, in der ihr Herz zu sprechen vermag, – noch verschlossen, nicht erblüht.

Jetzt erwachen zum Anschauen des Geahndeten, jetzt reif werden zum Nennen. Und dennoch, das nennende Sorgen³ soll ungesprochen noch bleiben.

So vorläufig, so werdend, so einzig bergend, so ahnungsvoll vereignet ins Einfache ist alles.

*

»Germanien«

Dreifach nennen. Dennoch *ungesprochen* lassen.

*

»Wie du anfiengst, wirst du bleiben.«

Hölderlin, »Der Rhein.«

Wissen wir, wie wir anfangen? Wir erfahren es nur aus dem, wie wir »bleiben«. Aber das Bleibende sind nicht die unveränderlichen Anlagen und die dauernden Gewohnheiten. Diese hemmen nur oder fördern unser Dasein, machen es aber nicht aus.

Das Bleibende unseres Wesens ist jenes, was in wechselnden, oft in ihren Beziehungen zueinander undurchschaubaren Gestalten aus einer verborgenen, je nur augenblicklichen Stetigkeit uns immer wieder in das Selbe ruft, ohne daß wir dieses Selbe je nach einer durchgehenden Gleichförmigkeit zu fassen vermöchten. Dieses Selbe erscheint uns nur und gerade im Wandel, bis wir *eines Tages* die Wandlungen alle aus einer geheimnisvollen Helle

³ [Auch Lesung] Sagen [möglich.]

in ihrer Einzigkeit und diese selbst in ihrer so erst beginnenden Wahrheit er-fahren lernen und das Lernen selbst als das bleibende, immer horchsamere Hören des einzig verstandenen einzigen Rufes begrüßen. An diesem Tag erkennen wir und seit diesem Tag wissen wir aus dem wahrhaft Bleibenden unseres Wesens erst, wie wir anfangen.

DAS EINFACHERE SAGEN HÖLDERLINS

Das einfachere Sagen Hölderlins

aus dem Dichten, das erst das Wesen des Wortes und der Sprache dichtet.

Vgl. den Schluß von »Der gefesselte Strom«, IV, 56:

Denn nirgend darf er bleiben, als wo
Ihn in die Arme der Vater aufnimmt.

Statt dessen: »Ganymed«, IV, 69:

– himmlisch Gespräch ist sein nun.

Das Bleiben beim Höchsten ist als »Gespräch« erfahren. Der Höchste – der Äther – (vgl. »Heimkunft«): »Der Himmel«. Die ursprünglichere Dichtung des »Himmels« und der »Himmlichen« aus dem Wesen des »Höchsten«.

Von da denke den Beginn von »Ermunterung«: »Echo des Himmels«. Der Widerklang des Wortes in der Sage: »Zungen des Volks« (»Blödigkeit«).

Himmel ↔ Antwort

Echo Sage

Vgl. Manuskript Ereignis, Das Wort.¹

Gespräch

Sprache

Beachte: Die Änderung des Titels »Dichtermuth« in »Blödigkeit«.

»Blödigkeit« – der unscheinbare Schein des Anscheins eines unwissenden Unvermögens.

*

¹ [Wird veröffentlicht in: Das Ereignis (1941/42). Gesamtausgabe Bd. 71.]

Die Dichtung des Wortes und der Sprache

Vgl. Schlußstrophe von »Die Liebe«, IV, 21:

..... Sprache der Liebenden
 Sei die Sprache des Landes,
 Ihre Seele der Laut des Volks!

Die Seele der Laut. Als »Laut«! Einholen² und ausholen (Gedächtnis).

Vgl. Entwurf zu »Versöhnender«, ³IV, 408:³

Viel hat erfahren der Mensch,
 Der Himmlischen viele genannt,
 Seit ein Gespräch wir sind
 Und hören können voneinander.
 Die Geseze aber, die unter den Liebenden gelten,
 Die schönausgleichenden sie sind dann allgeltend
 Von der Erde bis hoch in den Himmel.

Vgl. »Tinian«. (von Hellingraths Deutung unzutreffend, metaphysisch. Das *Abendländische* ist nicht das Neuzeitliche.)

Vgl. »Germanien«. Das Ungesprochene.⁴

Vgl. »Das nächste Beste«, IV, 257. Die *undichterische* Sprache.

² Einholen [durch Strich verbunden mit] Die Seele.

³ [Hellingrath ²IV, 343.]

⁴ [Siehe oben S. 279 ff.]

»ERMUNTERUNG«

»Ermunterung«

»Echo des Himmels«

Nur in diesem Bezug des Widerklangs zum Höchsten darf die Vaterlandsrede gedacht sein, wenn sie durch alle Verwässerung hindurch unsichtbar heil und zukünftig bleiben soll.

Der Dank – daß wir dessen gewürdigt sind, am Erklängen des Echos in den Herzen der Liebsten ein Geringes mitzuhelfen.

»Echo des Himmels« – wenn es nur wenige lernen, im heiteren Zauber der Fülle dieses einfachen Wortes den steten Aufenthalt des Sinnens und Dankens zu finden und zu hüten, ist auf lange Zeit in der Stille der eigentlichen Geschichte genug geschehen, was ein Wahren des Kommenden verbürgt.

Das Wesen des Himmels ursprünglicher gelichtet von der Heitere her – diese als Stille und Ursprung des Wortes.

»Echo« – in ihm durch den Widerklang erklingt erst das Wort. Welcher »Klang« – noch nicht »Laut« der Sprache.

*

Hölderlin: »Ermunterung«

Zum »Verstummen« in der ersten Strophe vgl. die erste Fassung vom Beginn des »Gesang des Deutschen«:

O schweigend Herz der Völker ...« IV, 324.

*

ERMUNTERUNG

Zweite Fassung

Echo des Himmels! heiliges Herz! warum,
Warum verstummst du unter den Lebenden?
Schläfst, Freies! von den Götterlosen
Ewig hinab in die Nacht verwiesen?

Wacht denn, wie vormals, nimmer des Äthers Licht?
Und blüht die alte Mutter, die Erde, nicht?
Und übt der Geist nicht da und dort, nicht
Lächelnd die Liebe das Recht noch immer?

Nur du nicht mehr! doch mahnen die Himmlischen,
Und stillebildend weht, wie ein kahl Gefild,
Der Othem der Natur dich an, der
Alleserheiternde, seelenvolle.

O Hoffnung! bald, bald singen die Haine nicht
Des Lebens Lob allein, denn es ist die Zeit,
Dass aus der Menschen Munde sie, die
Schönere Seele, sich neuverkündet,

Dann liebender, im Bunde mit Sterblichen
Das Element sich bildet, und dann erst reich,
Bei frommer Kinder Dank, der Erde
Brust, die unendliche, sich entfaltet.

Und unsre Tage wieder, wie Blumen, sind,
Wo sie des Himmels Sonne sich ausgetheilt
Im stillen Wechsel sieht und wieder
Froh in den Frohen das Licht sich findet,

Und Er, der sprachlos waltet und unbekannt
Zukünftiges bereitet, der Gott, der Geist

Im Menschenwort, am schönen Tage
Kommenden Jahren, wie einst, sich ausspricht.

(Um die Zeit vor der Reise nach Hauptwyl.)

Immer bedürfen ja, wie Heroen den Kranz, die geweihten
Elemente zum Ruhme das Herz der fühlenden Menschen.

»Archipelagus.«

Aber weh – es wandelt in Nacht, ...

Bis, erwacht vom ängstigen Traum, die Seele den Menschen
Aufgeht, jugendlich froh, ...

(»Seele« – das Aufgehende – ausholend-Einholende,
Sichfügende dem Fug.)

*

»Ermunterung«

Und stillebildend weht ...
Der Othem der Natur dich an, der
Alleserheiternde, seelenvolle.

Vgl. dazu »Der Rhein«: Äther und Erde.

Und herrlich ists, aus heiligem Schlafe dann
Erstehen und aus Waldes Kühle

Erwachend, Abends nun
 Dem milderen Licht entgegenzugehn,
 Wenn, der die Berge gebaut
 Und den Pfad der Ströme gezeichnet,
 Nachdem er lächelnd auch
 Der Menschen geschäftiges Leben,
 Das othemarme, wie Seegel
 Mit seinen Lüften gelenkt hat,
 Auch ruht und zu der Schülerin jezt
 Versöhnend, zu der Braut
 Der Bildner sich
 Zu unserer Erde sich neiget.¹

*

Zu »Ermunterung«

»Heiliges Herz« – das ist das »heilige Herz der Völker« (vgl. »Gesang des Deutschen«), das »Vaterland« des Deutschen. »Vaterland« denkt Hölderlin als das Land »des *Vaters*«. Der »Vater des Vaterlands« (vgl. »Der Wanderer«) ist der »mächtige Aether«, der mit »Erd' und Licht« zu den »einigen drei« gehört, mit denen die Bande dem Dichter »nie brechen«. Das Land dieses Vaters, der »über den Wolken«, leuchtet im luftigen Licht des Aethers; erglänzt aus dessen Glanz, ist aufgeheitert aus *der Heitere* und so ist das »heilige Herz« der Widerhall des Aethers und ist »Echo des Himmels«.

Mit diesem Namen ist das Wesen dieses Landes gestiftet. Das Land der Deutschen enthüllt sich als das Land, das übereignet ist dem Ereignis der Aufheiterung in die Heitere durch diese.

Aber diese Stiftung ist erst das dichtende Vordenken, es darf dem, was ist, nicht entschweben, sondern muß wartend achten

¹ [Die drei letzten Zeilen sind von Heidegger konjiziert, nach den »Bleikorrekturen«; v. Hellingrath IV, 349.]

auf die mahnenden unscheinbaren Zeichen (vgl. Entwurf zu »Ermunterung«, IV, 291), muß wissen lernen, daß der Menschen Wort gebraucht wird, damit der Widerhall sei und so das geschichtliche Wesen des Landes sei in seinem Geschick. –

Der »Widerhall« und die »Wiederholung«.

O Hoffnung! bald bald spiegelt in Quellen nicht
 Der Äther sich allein, erfüllet ists bald
 Dass helle bei den Menschen sie, die Seele, die ewige
 wieder tönet. Der Sprachen manche steigen wie Quellen auf
 Entwurf, IV, 291.

Zu überdenken ist hier und sonst, was Hölderlins Wort »Seele« nennt? Ist es die *ψυχή* – in der Auslegung, die ich zuletzt für die Erläuterung des Heraklit² versuchte? (Das ausholende Einholen.) Dann könnte der Wechselbezug zwischen *φύσις* und *ψυχή* unmittelbar deutlich werden.

Aber noch wäre dann das Eigentliche nicht erfahren – das Wesen der beginnlichen Einheit des Wechselbezugs, welche Einheit die Wahrheit des Seyns und nur diese sein könnte: *das Ereignis*. Die Rede von einem Wechselbezug wird dann hinfällig.

Vgl. »Wie wenn am Feiertage ...«: »*Die Seele des Dichters*«.

Der »Othem der Natur«, der »*Alleserheiternde*«, ist der »seelenvolle«. Weil er erheitert, lichtend-luftig öffnet, ist er erfüllt von »Seele«, insofern er »wehend« »*stillebildend*« das *einholende Ausholen* verfügt.

Was aber ist die »schönere Seele«, die »sich neuverkündet«? Sie ist ereignishaft genannt als die Geschichte, die sich zwar noch als das vorbereitende Geschick des Vaterlandes verbirgt. »Ermunterung« ist das Ereignis des Heiterns, worin das »heilige Herz« aufgeht und so die Sprache findet und in dieser sich das Element heimisch wird und Heimat sich lichtet.

Vielleicht muß all dies, was dieses Gedicht so einfach nennt,

² [In: Logik. Heraklits Lehre vom Logos. Gesamtausgabe Bd. 55, S. 314 ff.]

auch im Unscheinbaren verbleiben, selbst so einzig, daß die wenigen Wissenden nicht einmal von einander wissen, gesetzt daß wenige je im Bunde einander zugeschickt worden und sich still fügen.

»Ermunterung« entstammt der »Natur«, die als φύσις zu denken und erst als Ἀλήθεια beginnlich geschicklich gedacht ist. Die Natur ist die Ermunternde, die regsam und frisch werden läßt in der Heiterkeit, die aber auch nicht heitern könnte, wenn nicht das ausholende Einholen in die Aufheiterung sich fügte und aus ihr »das Element« wahrte im Gelichteten. Als die *Ermunternde* ist die »Natur« schon auf die Seele des Menschen bezogen; dieser Bezug gehört zur Natur, in ihm ist sie sie selbst. Sie ist hingezogen zum Menschen und zwar zu seinem Wort. Dieses gehört selbst in den Bezug und entspringt der Ermunterung.

»Munter« sei ein Wort, das nur auf deutschem Boden nachweisbar ist. Das »Muntere« wird zusammengebracht mit mündôn, seine Aufmerksamkeit worauf richten. Ermuntern wäre dann die Erweckung der Achtsamkeit und zwar in der Weise des »Mahnens« (vgl. 3. Strophe: »doch mahnen die Himmlischen«). »Mahnens«, das heißt auch: einen erinnern und erfahren lassen; der muntere Mensch ist frisch, heiter, erfahrener als der träge und schläfrige und unfreie.

Ermuntern: in die Freude bringen, damit diese befreit werde und das Herz vereignet frei sei und so in seinem Wesen wohne: »Freies!« nennt die erste Strophe das »heilige Herz«. Es ist frei aus der Freiheit des beginnlichen Aufgehens in die Heitere des Vaters, der mit Licht und Erde einig das Land zum Vaterland ereignet, wo das Feuer vom Himmel und die Schatten, wo die Erde und das Blühen in einer einzigen bringend-befreienden Zugehörigkeit das beginnliche Maß erfüllen.

Noch aber ist alles ins Vergebliche der äußeren eiligen Nachahmung des Fremden gefesselt.

»O Hoffnung!« (4. Strophe). Tröstende Erwartung? Ist der Trost das Wesentliche? Oder das Vertrauen? Oder ist das Hoffen freier und offener, bereiter? Ist Hoffnung erst, wenn ist ein Sich-

öffnen dem Unverhofften, was durch gewöhnlich rechnendes »Hoffen« nicht auszurechnen und nie bereitzustellen ist?

Das Unverhoffte überholt alles Hoffen, so zwar, daß doch ein Hoffen, bereiter denn jegliches andere sein muß, um überholt zu werden.

Aber dieses Hoffen geht nicht blindlings auf Unausdenkbares, sondern es ist das ahnende Erwarten des Kommenden, das herkommt aus der Herkunft des Einzigsten.

Dieses Hoffen stützt sich nicht auf Seiendes, daraus es das Eintreffen eines anderen Seienden sich errechnet.

Dieses eigentliche Hoffen ist das inständige Vermuten, das sich dem Edlen vereignet weiß aus der freiesten Schau und Verschwiegenheit. Nur in diesem vermutenden Hoffen ist das Gesparte (die Wahrheit des Seyns) zu finden. Das vermutende Hoffen hat sich dem in allem Seienden Unverhofften geöffnet und aufgeheitert. Das Unverhoffte ist das Verborgene der beginnlichen Bergung, woraus sich alles ereignet.

Vielleicht darf zur Erläuterung an das Wort des Heraklit erinnert werden (Fr. 18): ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερευνήτων ἐὼν καὶ ἄπορον: »Wenn einer nicht erhofft Unverhofftes, nicht wird er Es finden, unaufspürbar bleibt es und ohne Zugang.«

Das eigentliche Hoffen flüchtet nicht in das unausdenkbare Ausgedachte, sondern ruht in dem einzig Zu-denkenden alles Denkens.

AUFZEICHNUNGEN IM KRIEGE*

Das Hüten der Rückkehr des Seins*

Alles ruht und webt von selbst im Unantastbaren eines verhaltenen Blühens.

Da das Seiende wirrevoll durcheinanderstürzt, da kehrt das Seyn in die Wahrheit zurück. Wir »folgen« nur dieser Rückkehr: Wir achten auf sie und gehen ihren wechselnden Pfad, in dem sich unser Wesen öffnet, das wir so selbst sind.

—————

Das Einholende im Vermuten. Das Vermuten – das ruhende, Nähe stiftende Bergen des Kommens des Herkünftigen aus dem Seyn.

Das Hüten.

Dichten – nachdenken.

*

Andenken in der Bedrängnis*

Das Grauen häuft sich um das Vaterland und ein dunkles Geschick schiebt sich drohend über dessen heimische Fluren und Ströme. Jetzt, da alles in der Enge der alles zusammenschieben und verwirrenden Bedrängnis jegliche Spur von Wink und Lichtung einbüßt, braucht das Seyn die Hut des verweilend Andenkenden.

Brief [?], 16.9.44.

»DICHTERBERUF«
Vgl. »Ermunterung«¹

Die Engel

Des Tages Engel. Das Höchste.
Boten. Winke bringend. Winkende. (Er-eignen.)
ἐρμηνεύς ἐρμηνεύων – Dichter.
(Hermeneutik.)

★

Neuzeit. *Achtsamkeit* – Das Ungesprochene

Daß nichts Ungesprochenes mehr bleibt und scheu verwahrt wird.

Daß alles ausgesprochen wird und sogar der Ausspruch und der Ausdruck, die Repräsentation, für das einzig Wirkliche und Seiende genommen wird.

Daß »Indiskretion« herrscht. Nichts Diskretes – keine Scheu und keine Ehrfurcht.

★

»Dichterberuf«

Wem wird »*Gottes Fehl*« zur Hilfe!

Wem aus der Abwesenheit als der verborgenen Wesung des Seins das Seyn selbst als solches sich entbirgt und in seine Wahrheit erst zurückgeht.

¹ [Siehe oben S. 289 ff.]

Dann ereignet sich Vermächtnis, dann ist *Enteignis*, das ereignete *Gedächtnis*, worin der Mensch wohnend – das Höchste wahren kann.

*

Brod und Wein²

Erster Entwurf, IV, 319.

... so komm! dass wir das Unsrige schauen,
Dass wir heiligen, was heilig den Unsrigen ist.
Oder ists noch immer die Zeit und die Stunde der Zeit
nicht?
Wer kanns wissen und wo fehlt das Gemessene nicht?
Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger und also
Dienen und wandeln sie grossem Geschike voran ...

² [Rechts auf der Höhe der Überschrift:] Dichterberuf.

DIE FUGE DER HULD
DER DANK

Vgl. Denken und Dichten.¹

Der Dank

als das *Lernen*. Danken als Lernen. Lernen von ... (Ereignis).
Vgl. Das Gedächtnis im Ereignis.²

★

Dank

... Aber

Dank folgt niemals auf dem Fuße solchem Geschenke.

»Versöhnender ...«, IV, 164.

★

Wir sind der Dank der Huld★

Wir haben, was wir sind.

Wir sind die, als welche wir gebraucht werden.

Wir werden gebraucht als jene, die einst geeignet werden.

Wir sind geeignet im Ereignis.

Ereignet sind wir Ihm zum Dank.

Wir sind der Dank der Huld.

Der Dank ist verfügt in die Fuge der Huld.

¹ [Siehe unten S. 307.]

² [Martin Heidegger, Das Wesen des Menschen. (Das Gedächtnis im Ereignis). Unveröffentlichtes Manuskript, gedruckt als Jahresgabe 1993 der Martin-Heidegger-Gesellschaft.]

Die Fuge der Huld,
das Füsame des Dankes.

*

Das Füsame des Dankes

Sich fügend der Huld, hat der Dank das Eigene im Untenbleiben.

Aber sein Geheimnis ist, daß er von unten her schon oben wohnt im Hohen ihres Höchsten.

Stehend über allem menschlichen Verhalten hat er ins Kom-mende überstanden, was das Menschenwesen bedrohen könnte.

Im Dank ist unerschöpflich aufgespart die wehrlose Überwin-dung jedes Willens zum Willen.

*

Der Dank

Das Wunder seines Wesens ist, daß er frei sich genügt (und nichts will), aber gleichwohl nicht in sich selbst ruht. Er ist beruht von dem, worin er ruht, indem er sie wahr: von der Huld.

Das Ereignishafte des Dankes eignet es ihm, daß er alles Ver-halten wundersam trägt und selbst doch ohne Last schwebt. Un-bedürftig ist er, indessen er unablassend von der Huld sie freit in ihr Freies, ohne um sie zu werben.

In-sich-gekehrt bleibt der Dank und ist so allein der Weitwei-sende.

Der Dank birgt in sich das Vermögen des Bringens und des Freiens, beides in ihrer Kehr.

*

Die Zeit des Dankes

Erst wenn einstig das Seyn, dem Dank geeignet, im Andenken eigens heimatlich als Gedeih und Gebild zu Gefüg und Gespiel gewahrt ist, besteht die Gewähr der beginnenden, aus dem Beginn ereigneten Geschichte, die allein die Natur erst in ihr beginnliches Wesen befreit.

*

Wofür?

Wofür dankt der Dank?

*

Der Dank

Ist gar »die Freude, mit Geist« der beginnliche Dank –
– Dank und Huld –

Die Feier des Dankes, in der der *Dank* feiert.

Die Feier: Die Kehr des Über-bringens und des Überfreiens.

Das »Über« – des Bringens und Freiens ist das Holde der Huld, das der Dank allein *bringt und freit* und als beginnlicher Dank kehrend freit und bringt.

Die Kehr des Bringens und Freiens ist das innige Wahren des »Über«.

*

Wieder-Kehr und Wiederholung

Das Brauchen und Holen –

Die Huld als Wieder-Kehr, die brauchend das Menschenwesen wieder-holt. In die Wieder-holung wendet.

Das Wieder-holende ist die Huld.

*

Das »Über«

ist das Höher des Hohen, welches Hohe die verbergende Bergung ist. Inwiefern diese das Hohe des »Über«?

Das »Über« nicht als bloße Steigerung, und gar als endlose, sondern das Wesen des Er-eignens. Inwiefern?

Das Er-eignis vereignet (versammelt) in die Innigkeit des Einfachen der Fuge der Huld, die den Dank erfügt.

Wie sollen wir das sprachlich im Komparativ Gesagte (vgl. Die Fuge der Huld) fassen, wenn es nicht »Steigerung« ist und nicht bloßes »Mehr«?

*

Der Dank als der Wesensgrund der Unbedürftigen.

*

Der Dank und die Abdankung

Abdanken / als Verzichten aus Unvermögen und Versagen.

Weg-danken –

Andenkenlos –

Selbstvernichtung über sich ergehen lassen.

*

ein »Verhältnis« zwischen den für sich Bestehenden. Die ereignishafte, in Huld und Dank gleichzeitige Steigerung beruht in der Rückkehr des lichtenden Bergens und des bildenden Wahrens in ihr Eigentliches, das im Ereignis sich verbirgt, insofern die bergende Verbergung ereignend erst das Ereignis seinem ... [So!] vereignet.

Das zuerst Gesagte ist nicht im Zweiten einfach umgekehrt, sondern das Zweite ist die Antwort als ereignetes Zugehören, das dem Holden der Huld entgegenkommt und also kommend ihr Schenken löst.

Weder ist hier ein Verhältnis des Bewirkens und der Wechselwirkung, noch auch ein Verhältnis der Verrechnung von Gabe und Gegengabe im Sinne der Beschaffung von Dinglichem, dessen Besitz eine Gegenbeschaffung veranlaßt.

Unvergleichbar mit Verhältnissen und Beziehungen im metaphysisch bestimmten Seienden ist alles Bezughafte im Ereignis. Das Wort »Bezug« ist ungemäß. Im Übergang können wir es aber nicht entbehren.

Das Eignen – (daraus das Wesen der Gabe).

*

Der Dank und die Beginnlichkeit

Der Dank und die beginnliche überholende Verhüllung des Vergessens.

Die Gewähr des Gedenkens.

Das Ereignishafte im Dank.

Inständigkeit ↔ Wahrheit des Seins.

Das Währende im Dank, das Bergende der Gewähr im Dank.
Das Bürgende.

Das Währende des Danks.

Das Überdauern.

Das Verborgene des Danks (die Stille).

*

Dank und Edelmut

Das *geschichtliche* Wesen des *Dankes*.
Der inständige Dank als der sich Zu-sagende.
Die Gelassenheit zur fernsten Überholung.
Die *Vermutung* des Edlen.
Das *edelmütige Wesen des Dankes*.
Der Dank als »Seele« des *Edelmuts*.
Das *einholende Ausholen*.

*

Der Dank und die Würdigung

Das Fragwürdige und das nur Fragliche. Nicht jedes Fragliche ist frag-würdig. Das Fragwürdige ist Höheres denn nur ein besonderes Fragliches.

*

Denken und Dichten

Dem Dank ent-steht das Denken und das Dichten.

*

Der Dank⁴

Im Dank ist das dem Wesen offene (frei) genügen lassen.
Der Dank läßt es (das Er-eignete und also Seiende) genug sein
an Gewährtem.
Der Dank reicht hinaus in das Heiternd-bergende des Seyns.
Im Danken bewahren wir das stille Maß für das Edle.

⁴ [Rechts oberhalb der Überschrift:] Denken und Dichten.

Im Danken sind wir gelöst von den verkehrten Fragen (Warum? Wozu?).

Im Danken ist die Antwort auf die Frage, in die wir gestellt sind, wenn unser Wesen *fragwürdig* (nicht nur fraglich) geworden ist.

Die Antwort des Dankes überreicht (reicht Ursprünglicheres) alle Erklärungs- und Trostgründe.

*

Der Dank (Stille)

Zurück weilen in das ereignete Wesen des Menschen.

Aus diesem Zurück – den *Abstand* hüten.

Zurücktreten vor dem Sein.

Auf das Seyn (Ereignis) erst achten.

Die Achtsamkeit schließt aber das Achten auf das Menschenwesen ein (Ereignis).

Das Zurück-verweilen.

Das Verhaltene im Dank.

Das Behalten der *Stille*.

Woher und wie diese?

*

Der Dank

und die *Gelassenheit des Sein-lassens*. Sein-lassen: dem *Sein* die Vor-gabe geben (vor-denken). Dem Sein – im wesentlichen Sinn.

*

Andenken und Dank

Im Andenken lichtet sich das gesparte Kommende.
Andenken ruht *im Danken*.

Das, was *uns zunächst* überfällt. Das *Zunächst*, vgl. »*Beruh*en«. *Was jetzt »ist«*.

★

Das rück-kehrende Denken⁵

als Vor-denken in das Kommen. (Seynsgeschichtliches Denken.
Geschichte ist Rückkehr als Ankunft.)

Dieses Denken ist Danken.

»Der *Dank*«.

Der Dank und das Wort.

Die Wahr-heit des Wortes und der *Drang* des Wirklichen.

★

Über den Dank

Vgl. Zu Hölderlins »Brod und Wein«. ⁶

Zum Zuspruch: *Sey der Segen allen zum Dank*.

★

⁵ [Rechts oberhalb der Überschrift:] Vgl. Zum Vortrag Vom Wesen der Wahrheit. [Gesamtausgabe Bd. 82, Zu eigenen Veröffentlichungen.]

⁶ [In diesem Band, S. 45 ff.]

»Dank«

Letzte Strophe von »Lebenslauf«, IV, 22.

*

Hölderlin. Der Dank

Erst jetzt (24.X.1944) finde ich, daß Ludwig von Pigenot, Hölderlin, »Das Wesen und die Schau«, 1923, S. 66 f., bereits aufmerksam wurde auf den »Dank« in Hölderlins Dichtung, wenngleich er nicht das Wesen ausschöpft. Auch fehlt jede Loslösung von Hölderlins Dichtung aus der Metaphysik (vgl. den ersten Abschnitt der Schrift: »Der metaphysische Grund«). Aber es bleibt beachtlich, daß hier schon jemand das doch kaum überhörbare Wort »Dank« deutlicher gehört hat. (Vgl. meine Auslegung von »Brod und Wein«⁷. Vgl. die Auslegung von »Heimkunft«, S. 31.⁸) Ludwig von Pigenot schreibt:

»Hölderlin selbst war die geheime Beziehung seines Wesens aufs Hellenentum niemals zweifelhaft, und es scheint, daß er sie vornehmlich in der ihn vor anderen Dichtern auszeichnenden Lust und Bereitschaft zum *Opfer* erkannt hat, in der Kraft pflegenden Gedächtnisses und Kultes, wo der neuere Mensch besinnungslos und rasch vergeßlich über Göttliches hinweggleitet (»Zwar ists wie sonst, nur jene Pflege nicht wieder«).

Wenn wir alles einzelne der Hölderlinschen Dichtung zu vergessen suchen und mit Absicht verflüchtigen, so bleibt uns am Ende vielleicht bloß *ein* Wort übrig, allerdings ein solches letzter Schwere, das die Zeiten überdauern wird: *Dank*. Dieses Wort umfaßt wie kein zweites seine Liebe zur

⁷ [Siehe Anm. 6.]

⁸ [»Heimkunft / An die Verwandten«, Gesamtausgabe Bd. 4, S. 107.]

hellenischen Welt mit ihren Heroen. (»Denn allzu dankbar haben die Heiligen gedienet dort in Tagen der Schönheit und die zornigen Helden«.) Dieses Wort ruft er – ein älteres Recht schützend – dem übermütigen Lichtgotte Zeus, der den heiligen Vater entthront hat, entgegen (»Herab denn, oder schäme des *Danks* dich nicht«); an ihm richtet er in früher Wallung schon die götterlosen Zeitgenossen (»Todt ist die Erde, wer mag ihr *danken*?«). Diese Silbe steckt wurzelhaft – von Hölderlin immer aufs stärkste selbst empfunden – in den Worten nachbarlichen Ranges: *Denken* und *Gedächtnis*. Man höre die Stelle aus »Brod und Wein« (IV, 124):

... aber es lebt stille noch einiger *Dank*.

Brod ist der Erde Frucht, doch ists vom Lichte geseegnet,
Und vom donnernden Gott kommt die Freude des Weins.
Darum *denken* wir auch dabei der Himmlischen, die sonst
Da gewesen und die kehren in richtiger Zeit,
Darum singen sie auch mit Ernst die Sänger den Weingott
Und nicht eitel *erdacht* tönet dem Alten das Lob.

Die eben zitierte Stelle macht es uns leicht, dem Worte *Dank* auch in begrifflicher Umschreibung die besondere Hölderlinsche Füllung zu geben. Dank ist Hölderlin nichts anderes als das Verpflichtetsein im *Andenken* und *Gedächtnis*. Sein Leben und dichterisches Werk will, in solchem Sinne erfaßt, nichts anderes sein als *Dank*; Dank an die Götter und Genien des Weltalls; Griechenland selbst zählt zu ihnen. Das hat er selbst in seinem Werke wiederholt an entscheidender Stelle ausgesprochen (am rührendsten vielleicht am Ende des Gedichts »Andenken«: »Es nehmet aber / Und giebt Gedächtniss die See, / Und die Lieb' auch heftet fleißig die Augen. / Was bleibt aber, stiften die Dichter.«) Der den Göttern abgestattete Dank ist kein anderer als der des Kindes an die Mutter. »In den Schooß der Götter«

sind die »Sterblichen alle gesät«, sie sind die uns alle umfassende Macht, das uns tragende mütterliche Element, sie sind die Quellen und Kräfte des Weltalls wie unserer Seele gleicher Weise. Sie schaffen von ewigen Zeiten her an der Entwicklung der Weltsubstanz. Es ist ja unrichtig, die Götter Hölderlins nur als physische außerseelische Mächte begreifen zu wollen; sie wirken als *Genien* in uns wie außer uns.«

*

(Der Dank)

Denn zur Freude, mit Geist, wurde das Grössre zu gross
 Unter den Menschen, und noch, noch fehlen die Starken zu
höchsten
 Freuden, aber es lebt stille noch einiger Dank.

»Brod und Wein«,
 8. Strophe.

... Doch es zwinget
 Nimmer die weite Gewalt den Himmel.
 Noch ists auch gut, zu weise zu seyn. Ihn kennt
 Der Dank.

»Dichterberuf«, IV, 147.

Alles prüfe der Mensch, sagen die Himmlischen,
 Dass er, kräftig genährt, danken für Alles lern',
 Und verstehe die Freiheit,
 Aufzubrechen, wohin er will.

»Lebenslauf«, IV, 22

»REIF SIND ...«

Vgl. Anmerkungen zu »Andenken«.¹

Reif sind, in Feuer getaucht ...

Reif sind, in Feuer getaucht, gekochet
 Die Frücht und auf der Erde geprüft und ein Gesez ist
 Dass alles hineingeht², Schlangen gleich³,
 Prophetisch, träumend auf
 Den Hügeln des Himmels. Und vieles 5
 Wie auf den Schultern eine
 Last von Scheitern ist
 Zu behalten. Aber böz sind
 Die Pfade. Nemlich unrecht,
 Wie Rosse, gehn die gefangenen 10
 Element' und alten
 Geseze der Erd⁴. Und immer
 Ins Ungebundene gehet eine Sehnsucht. Vieles aber ist
 Zu behalten. Und Noth die Treue.
 Vorwärts aber und rükwärts wollen wir 15
 Nicht sehn. Uns wiegen lassen, wie
 Auf schwankem Kahne der See.

von Hellingrath, IV, 71; unter die »Nachtgesänge« 1804/5 eingereiht. – Zinkernagel, 1, 372; unter dem Titel [Erntezeit]. *Beides gleich unmöglich.*

Das dichtende, den Zeitgang entscheidende Sagen nicht gefaßt.

*

¹ [Gesamtausgabe Bd. 4, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung: »Andenken«, S. 115 f., S. 146.]

² [Durch Verbindungsstrich angeschlossen:] (in das Feuer).

³ [Durch Verbindungsstrich angeschlossen:] sind die Frücht. Die Frücht – der Halbgott, der Dichter, »prophetisch, träumend«.

⁴ [Rechts neben Vers 11 f.:] Vgl. »Natur und Kunst«.

»Reif sind... die Frücht«

»... wir sind es ... Frucht von Hesperien ists!« – »Brod und Wein«, Strophe IX.

Wir, die Dichter, die wir sind, sind »Frucht von Hesperien«.

*

Anmerkung zu einem Gedicht

Eine Auslegung mußte hier Gedanken wagen, für die uns noch der Ort und der Grund fehlen.

Anmerkungen – (vgl. S.S. 42⁵).

*

»Reif sind, in Feuer getaucht«

Vollendet, bereit zum Untergang. Ganz im himmlischen Feuer durchglüht. Alles in *die Gegenwendigkeit* (Schmerz und Freude, Streit und Eintracht, Ruhe und Bewegung, Gestalt und Ungestalt) einklingend *einig* und wesend.

Nicht verzungen und nicht verleugnet. Ganz je in die Einheit des Wesenhaften gestellt und bereitet.

»Glaube, wer es geprüft!« »Brod und Wein«, Vers 152. Das Prüfen – als *Erfahren*.

*

⁵ [Gesamtausgabe Bd. 53: Hölderlins Hymne »Der Ister«, S. 2.]

Reif

Herbst und Reife. »Der Archipelagus« Vers 272 ff.:

... wenn unser
Herbst kömmt, wenn ihr gereift ...
...
... *bis unsre Früchte* beginnen,

*

Zur Auslegung*

Den Aufbau der Auslegung so anlegen, daß das letzte Wort »Uns wiegen lassen ...« unausweichlich so gedacht werden muß, wie dargelegt.

Dann erst kann es glücken, auch dieses Gedicht ganz und rein in seinen eigenen Grund zurückzustellen und das Wort ein Wort sein zu lassen.

*

»Reif sind ...«

Das Jetzt. Die zeitige Zeit des Heiligen (und *wir?*).

Das Gesetz ist – »Eines«. Das Gesetz als Hilfe und Gewähr des Heiligen für den Ausgleich *der Ursprünge der Götter* und Menschen.

Hineingehen in das Inzwischen der Unentschiedenheit. Hervorkommen der Verbergung und Befremdung des noch Unentschiedenen.

Das Behalten des »Vielen«. Die Treue. Das Nicht-Rechnen. Die Wiege: Behütende Ruhe und Gewährung »der« machtunbedürftigen Freuden und Spiele.

Das Heilige – *heilend*: Behütend, festhaltend – tragen und leiden lassend. Gesetz gewährend zur Mittelung.

»Wir« – wer? Nicht Beliebige, sondern die im »Jetzt« Stehenden.

Was ist – das Heilige.

Wie es ist – als das Wort. – Ungehört.

Wovon gesagt? Was gesagt?

Gesetz, Bindung (Mittelung). Himmel – Erde. Elemente. Ungebundenes; zweideutig die Sehnsucht: a) das Unmittelbare (Heilige); b) aller Mittelung ledig.

Hineingehen – Hervorgehen (φύσις). *Gang. Pfad. Fahrt.*

Eile – Weile – »Kahn« – wiegen lassen.

Das Sein des Seienden allen.

»Wir« – »uns«. Wer? Die gestimmt sind von dem, was gesagt.

Und was ist das?

Die Inständigen in der Wahrheit des Seins.

Doch gesagt ist dies dichtend.

Das übergängliche Ausharren und Erharren des Heiligen. Das Heilige nicht genannt und doch sagt Jenes, was noch alles bestimmt, wohinein alles hineingehen und woraus es entspringen und worin sich alles ent-scheiden muß.

*

»Reif sind ...«

Reif sind ... *jetzt!* Wann ist dieses Jetzt? Dieses Jetzt des Sagens ist das Gesagte: Die Zeit, die zeitig und an der Zeit ist. Was ereignet sich da? Dieses, daß alles, Gewesendes *und* Kommendes, aus der Einheit seiner Wesung über-eignet wird dem Heiligen und dieses Heilige so allein zunächst, sich verhüllend, offenbar ist.

Jetzt, da sich Solches ereignet, was durch keine besondere Begebenheit merklich und vertretbar ist (daher das scheinbar Unbestimmte des Sagens), jetzt ist die Zeit des *Behaltens*. *Zweimal* wird, und *jedesmal eigens vorbereitet*, das Behalten gesagt.

»Vieles ... / ... ist / Zu behalten.« Vers 5 ff. und Vers 13–14. *Behalten* – wo sich scheinbar *nichts ereignet* und alles *entgeht* und vollendet ist, *hineingegangen*, aber doch »*prophetisch*«, wo vor allem keine Herrscherkünste helfen und taugen; wo sich nichts, kein Nutzen, fassen läßt und auf nichts Handliches und Machbares gerechnet werden darf. Wo all Solches genommen ist und nichts verbleibt; *wo das Seiende genichtet und in der Nichtung und als Nichtung das Seyn west*.

Vom *Behalten her*, daß es *not* ist, das Jetzt bestimmen.

Behalten und Treue. *Behalten* des Gewesenden und Kommen-
den *als des versagten Aufbehaltenen*; nur aus der *Treue* auszuhalten. Und die *Treue* – ursprünglichste Bindung an das Heilige, vor allem Gesetz, wo es keiner Gesetze bedarf. »Alte Freuden« (»Natur und Kunst«, IV, 47).

Treue – aus der Wiege; sich »wiegen lassen«.

»Jetzt« – die Zeit der unentschiedenen Dämmerung (nicht der Götter, sondern) *des Heiligen*; anfänglicher denn die Götter und die Menschen, anfänglicher denn das »und« beider und das »und« ihrer Bindung in das Bindungslose. *Binden* – ist das Binden selbst, je jenes, was das Binden als seine Wesung sich entbindet.

Daher nicht Götter und Menschen, sondern deren *Ursprünge* Himmel-Erde und was *dazwischen* und ihnen beiden entspringend, und was doch als das Heilige im Bezug zum »Menschen«.⁶

»Wir.« Wer wir?

»*Die Frucht*« – *die Dichtung des Dichters*.

Reife: Zur Frucht entfaltet. (»Brod und Wein.«)

»in Feuer getaucht«: Sonne – Himmel (Licht und Aether).

»gekochet«: Alles durchglüht, gehärtet, zubereitet.

Das »Feuer«: Das »himmlische Feuer« (die heiße Glut der Helle).

»und auf der Erde geprüft«: Bestanden das Entwachsen und

⁶ Vgl. S. 318 ff. über Gesetz.

seine Härte, zugehörig und genügend der Mutter Erde. *Beides* ist bewährt und vollbracht: Die Zugehörigkeit zu den Himmlischen und zur Erde.

Himmel und Erde *selbst* haben sich verschenkt und ihr Alles gegeben. Jetzt [ist] hier alles vollendet, nichts anderes als Wachstum zu erwecken, noch weniger zu betreiben und zu errechnen.

Das *Vollendete* – Alles – kann jetzt nur im Ganzen noch eingehen in eine anfängliche Entscheidung des Kommenden, demgegenüber Bisheriges alles nichts vermag.

So ist »ein Gesez« – das Gesetz der Gesetze, d. h. der je anfänglichen Mittelung des Unmittelbaren zu dem, was allein aus Mitteilungen in Solchem sein kann.

Die *bisherige Geschichte* der Götter und Menschen ist abgelaufen. Das Seiende ist erschöpft und die Bezüge zum Seyn [sind] leer und unentschieden. In *solcher Zeit* ist es die Zeit, daß eine andere Zeit anfängt. Dieses *Zeitige* ist die *Reife*: »Reif sind ...«

Nicht »Erntezeit«, sondern Zeit des Kargen und [der] Vorenthaltbarkeit. Aber auch nicht mehr »Nacht«; kein »Nachtgesang«.⁷

Weshalb: »und ein Gesez«? Inbezug worauf? Auf Alles – so inbezug auf Himmel und Erde entscheidend.

»... und ein Gesez ist / Dass alles hineingeht ...« Woher ist dies gesetzt – aus dem Seyn! Das Seyn selbst als setzend und bindend.

»hinein«: in die Durchglühung und Prüfung, und d. h. in das *Zwischen* von Himmel und Erde, als den Bereich der Entscheidung des Bezugs zum Kommenden und Gewesenden. In diesem Zwischen sind Himmel und Erde *selbst* erst. (»Natur«.)

»geprüft und ein Gesez ist«: Gesetz *ist*, gilt nicht als Regel, sondern es west. Weshalb »ein«? Nicht eines unter anderen, sondern *älter denn* die Zeiten, – »ein« sagt das ganz *Befremdliche*.

⁷ [Folgt auf unpaginiert eingelegtem Blatt:] Die Schlange. Der mittelpunktlose Ring. Alles in die Peripherie getreten. Schelling, Freiheitsabhandlung.

»Die strenge Mittelbarkeit ist aber das Gesez.« Pindarfragment »Das Höchste«.

Das Wesen des Gesetzes [ist], die Mittelung zu sein zum Unmittelbaren für die Götter und die Menschen. Alles muß in das *Gesetz hineingehen, alles*, – nur so [ist es] verspannt in die wesentliche Entscheidung, wie der Bezug zum Heiligen sich fügt.

»Schlangen gleich«: klug, gefährlich, lauernd, eingerollt, unberechenbar, in der Ruhe auf der Lauer liegend, – *sich verbergend*⁸ und doch bekundend das Gefährliche, das Zeichen. (Vgl. Maschinenschriftentwurf zu »Mnemosyne«: »das *Zeichen*« *der Dichter*.)⁹

»Prophetisch«: vor-sagend, vor-wesend, fernegehalten in dem Kommen.

»träumend auf / Den Hügeln des Himmels«: ahnend Gegenwart des Kommenden im Zwischen der schwebend – ziehend – ruhenden Wolken.

»hinein ...«: Vgl. »Ins Ungebundene«. Aber dieses? Zweideutig.

»hineingehen«: *Nicht* verschwinden, sondern in eigentümlicher Weise aus dem Hineingang und *mit* diesem in ein unentschiedenes und ungegründetes Offenes herausstehend –.

»träumend auf den Hügeln des Himmels.« Über den Göttern. *Vorausahnend!*

Träumen, Traum, vgl. 41/42¹⁰. »Prophetisch, träumend ...« vgl. »Heimkunft«, IV, 107: »... die Wolke, / Freudiges dichtend ...«; »Archipelagus«, Vers 36 f.

»Prophetisch«: nicht von Propheten und Vorhersagen, *sondern vom Dichten als Voraussetzungen*.

Das »Gesez« als *Zucht*, Pindarfragment (aber nicht Zuchtrute); »die alte Zucht« und ihre Spuren. (Vgl. Pindarfragmente 1 und 7, um 1805.)

⁸ sich verbergend [durch Strich verbunden mit] eingerollt.

⁹ [In diesem Band S. 26 ff.]

¹⁰ [Gesamtausgabe Bd. 52: Hölderlins Hymne Andenken, S. 106 ff.]

Zucht *als festhalten* im Zug und Zügel die wesenhaften Verhältnisse. Als *mittelnd*, mittebildend, festhaltend und so dem gehörig und heilend, *was bleibt* – (das Heilige).

Das Gesetz als Wesensgewährung des Heiligen.

»ein Gesez« – uraltes, das älteste, das Gesetz der Gesetze.

»ein Gesez ist« – wesend im Sein.

Über die Zucht vgl. »Der Rhein«, Strophe IV:

So viel auch wirket die Noth
Und die Zucht, das meiste nemlich
Vermag die Geburt,
Und der Lichtstral, der
Dem Neugebornen begegnet.

Die *Zucht nicht* das Höchste. Oder nennt hier »Zucht« und »Zucht« Verschiedenes!

Das Gesetz »die strenge Mittelbarkeit«, Pindarfragment 7.

»und auf der Erde geprüft und ein Gesez ist«: Die verschiedenen »und«. Das *erste* »und«, – er-gänzend, um das Ganze der Vollendung (Reife und Prüfung – Bewährung) zu umschreiben.

Das *zweite* »und«? Und nachdem dieses geschehen (ein Anfang und neue Geschichte vollendet) muß alles dahin zurück und von da her allein wieder be-stimmt werden.

»Und« deshalb, dagegen, und davon ganz unterschieden, auch gegen die Vollendung, wieder ein Anfang, – kommt die Mittelung zum Wort. (Das feste Gesetz, »wie einst ...«. »Wie wenn am Feiertage ...«)

Das *zweite* »und«: nicht ergänzend, sondern entgegensetzend; allerdings aufnehmend und aufhellend das vorige, *und so allerdings kommt jetzt ein Gesetz zum Walten*.

Das Gesetz ist, obzwar hier offenbar (das »veste« wie einst), nicht absolut, rein unbedingt in sich, sondern als Gesetz, d. h. Mittelung, gerade bestimmt aus dem, was es vermittelt: Die Stetigkeit und Festigkeit des Bezugs zwischen Göttern und Menschen. Das

Gesetz ist aber auch nicht von diesen her gemacht und gesetzt, sondern entspringt dem Grunde beider, der unausgesprochen ist. Gesetz ist »Erkenntnisgrund«, in diesem Sinne »das Höchste«, nicht als oberste Macht. Grund der Unterscheidung und Entgegensetzung. Gesetz ist die Fuge des Zwischen im Inzwischen, dieses aber, vom Dichter unerkannt und kaum geahnt, das Seyn, erfahren als das Heilige.

Wie aber, Vers 11 f., die »alten Geseze der Erd«? Hier nicht die irdischen Satzungen, sondern der Abgrund, die verschließende und haltende Wurzel, der alles entwächst und worin es feststeht. Vgl. »Versöhnender ...«, IV, 343.

Die Gesetze, die unter den Lebenden gelten: »*schönausgleichend*«. Fügung und Ausgleich.

Was heißt: *Die alten Gesetze gehen unrecht*? Nicht wir, – die *Menschen* »irren«! Die Vermittelungen sind verkehrt und verstört, nicht aus ihrem Wesensgrunde bestimmt; sie kommen nicht in ihre Wahrheit. Der Abgrund kann nicht, kann noch nicht ein Grund sein.

»Gesetz« als *Mittelung und Ausgleich*, jedes in das Seine und alles in den eigenen Bezug setzend und darin haltend. Und zwar hier Gesetz bezüglich; – der Bezug von »Himmel und Erde«. Himmelsöhne – die Götter; Erdensöhne – die Menschen. Aber hier nicht nur Götter und Menschen, sondern *vor* denen Wesentlicheres, deren *Grund und Herkunft*. Damit Verweisung in die »Natur«, das Heilige, das Seyn. Daher auch das »Unbestimmte« des Sagens in diesem Gedicht.¹¹

»Die Geseze«, – »der grossmännlichen Ruhe heiliges Licht«, Pindarfragment 5, V, 275. Gesetzgeber müssen zuvor den Charakter des »Schiksaals ... in den Verhältnissen der Menschen« auffassen. »Schiksaal« als Begegnung der Götter und Menschen. »Dann sind die Geseze die Mittel, jenes Schiksaal in seiner Ungestörtheit festzuhalten.« Ibidem.

¹¹ Vgl. oben S. 320.

»*Ruhe und Ungestörtheit*«, – Innigkeit: Der innige Einklang der Regsamkeit aller Kräfte, der leicht und oft den Schein erwirkt, als sei die »Ruhe« ein bloßes Aufhören und Aussetzen, wo sie doch anderes ist. Vgl. III, 368.

»Und vieles ...«: *Tragen*, die *Sorgen* – die *Sorge des Sängers*. (*Er*, und nicht die anderen. Für die anderen, die *Kinder*. Vgl. »Heimkunft«, Schluß, und IV, 213.) *Bewährte, entfaltete Vollendung. Zeitigkeit.*

*Last.*¹²

Und deshalb (oder »und dennoch«? Nein). Vgl. unten: noch einmal aufgenommen, mit »aber«; jedoch dazwischen: Die Zeit der Unentschiedenheit als *Zeit der Bewährung und Erwartung*.

»ist¹³ vieles ... zu *behalten*«¹⁴: *All dieses Hineingehende* und der Hineingang selbst, der nie ein völliges Verschwinden [ist]. »Behalten«: nicht einfach bei sich liegen lassen, als sei es schon angeeignet, sondern die Aneignung und Wahrung übernehmen und durchtragen. Behaltsamkeit.

Warum »Last«: weil der Mensch und [der] Halbgott dieses alles nur vernimmt dem »*Leiden*« nach. (Vgl. »Bruchstücke.« Vgl. »Brod und Wein«, Vers 89: »Tragen muß er, zuvor.«) Nicht bloße Schwierigkeit, sondern wesentlich die Art des Bezugs zu dem, was hier zu »hören« ist und zu ahnen und durchzutragen.

»eine / Last von Scheitern.« »Scheiter«: Holz für das freundliche *Herdfeuer*, – Sorge der Glut, weither tragend und lange fort: Der Gang des Übergang. – Doch »*Die Pfade* ... «.

Harrendes Tragen (treu) aus der Behütung. *Wiege*.

Noch einmal aufgenommen Vers 13 f.: »Und Noth die Treue.« Die Treue zum Gesetz und *dem*, was es als das Mittelbare vermittelt, hier aber verborgen läßt.

¹² Last [durch Pfeilstrich verbunden mit] Bewährte ... Vollendung.

¹³ »ist« [Verbindungsstrich zu (oben):] Und deshalb

¹⁴ Vgl. oben S. 316 f.

Dazwischen: Das Böse der Pfade. Die Sehnsucht. –

»Aber böse sind / Die Pfade.« Tückisch, auf Verderben und völlige Zernichtung sinnend, weil noch nicht in ihr anfängliches Wesen befreit, sind die »Elemente« und »alten Geseze der Erde«; ihr *Auf-ruhr* – aus Un-gebundenem. Der Abgrund ist noch nicht gegründet und daher alles von daher umdroht in dieser Zeit der Unentschiedenheit.

Welche Pfade? – Pfad: Weg und »Gang«. *Gang und Hineingehen* und Hervorgehen. *Die Pfade der Entscheidung des Bezugs zum Heiligen.*

Von¹⁵ woher – wohin? Wozwischen?

»Nemlich unrecht, wie Rosse ...« (Begründung der Bosheit, der Gefährlichkeit der Pfade.) Nicht im Rechten, nicht so und dort, wie und wo sie bestimmt sind. »Unrecht«: Anklang der *ἀδικία* des Anaximander, aber nur »Anklang«.

»die gefangenen / Element'«: (»Natur«? Nein!) Erde und Himmel, Luft, Wasser, Feuer. Nicht in ihr anfängliches Wesen befreit. (Chaos.) Gerade im Gefangenen der Aufruhr; weil die *Gefangenschaft* verwehrt die Wesensentfaltung.

Elemente der Erde? Oder »Elemente« und, davon unterschieden, die »alten Geseze der Erd'«.

Der Halbgott und das Ahnen der »*Rosse des Herrn*«: »Bruchstück« 14, IV, 248.

Das Un-rechte begangen, weil »eine« Sehnsucht (wieder die ursprünglich fremde, alte, jene Eine, von der wir kaum wissen und die uns daher nicht als »die« Sehnsucht bekannt ist) ins Ungebundene geht.

Das »unrecht« als Weise des *Gehens und des Ganges*. (Gang und Pfad.)

¹⁵ Von [Verbindungsstrich zu (oben).] Welche Pfade?

Das »Ungebundene«: a) Das Nichtgebundensein im Gehen und Verhalten.

b)¹⁶ Was nicht der Bindung und Mitteilung bedarf

(das Unmittelbare, zu dem weder Götter noch Menschen einen unmittelbaren Bezug haben.¹⁷ Das Heilige.)

»eine Sehnsucht ... – immer«: Wesend, bleibend im verborgenen Bezug zum Sein.

»Vorwärts aber und rückwärts«: Nicht einseitig am Vergangenen und berechnend am Geplanten hängen, sondern Heimischsein, »unter den Heimischen sein«. (Schluß von »Der Wanderer«, IV, 106.) *Wir wollen nicht*, als Tragende und Treue und als auf dem Pfad Ausharrende, zurückrechnen und an Vergangenes uns hängen; wir versagen uns auch den Abweg, vorwärts zu rechnen und in leeren Künsten ein Nächstes uns [zu] sichern, daran wir uns klammern. Nicht von Gegenwart auf Zukunft schließen, sondern bleibend den einfachen Stundengang begehen. V, 256.

Das »sehen«, der rechnenden *Absicht* und der versäumten Rücksichten, dieses ist gerade die Untreue des Vergessens, weil dieses Sehen im Wesentlichen sich versieht.

Sich nicht wegwerfen ins Vergessen (Historie), sich nicht betäuben in Planen und Machen (Technik)¹⁸, *sondern ganz* in der Wiege, in der Behütung des Ursprünglichen ganz gesammelt und ruhig. *Wiege: trägt und behütet* und bewegt doch und hebt ins Spiel und bewahrt den Ursprung. *Wiege*: Heimatlich! Aber schwankend, nicht und nie selbstsicher. *Wiege* und Behütung: Grund der Kraft zur *Treue*.

»der See«: klare Tiefe, *Ab-grund*, der tragend sich tragen läßt von seinem Getragenen.

¹⁶ [Links von b):] Vgl. »Mnemosyne«, was »[uns] zu gierig [genommen]«.

¹⁷ [Links von] Bezug haben [:] Vgl. »Stimme des Volks«, IV, 139.

¹⁸ (Technik) [Pfeilstrich zu] (Historie).

Das Befremdliche und Einfache des »Bildes«; anders entspräche der Schluß gar nicht dem Verhüllten und der Wesentlichkeit des ganzen Gedichts.

»... Uns wiegen lassen, wie »indessen wiegte der See
Auf schwankem Kahne der See.« mich«, »Heimkunft«, Vers 43.

»Wiegte«?¹⁹ Oder selbst sich wiegen läßt? Wie der See sich wiegen läßt, gesammelt ins Eine, was vom See selbst getragen wird.

Wie *wollen* wir sein? Ist hier das »wollen« von »rückwärts wollen« aufgenommen? Oder ist zu ergänzen: *Uns wiegen lassen*; das ist doch das Wesentliche des *Tragens* und der »*Treue*«. Ist »*Noth*!

»Die *Ruhe*« nicht als Aufhören, sondern als die Sammlung der Bewegtheit (das Heilige). Vgl. »Wie wenn am Feiertage«, Strophe II: »Denn ahnend *ruhet* sie selbst auch.« Vgl. »Die ... Ruhestätten.« Pindarfragment 1, V, 271.

Der Beistrich nach »lassen« zeigt an, daß der See eigenes »Subjekt« [ist] und daß das »wie« *nicht* sagen will: wie wenn wir wären auf schwankem Kahne *des Meeres* (»die See«). »Der See« ist nicht Genitiv zu »die See«, sondern der Nominativ von »der See«.

Uns *wiegen* lassen: Das Wiegen und Schwanken [ist] ein *Bleiben*.

»Uns wiegen lassen« Wie sich wiegen läßt auf schwankem Kahne der See. Erst so wird auch der Schluß so befremdlich und das Befremdlichste, wie alles in diesem Gedicht. Anders wäre der Schluß ein leerer Gemeinplatz! Das »ziellose sich treiben lassen« (von Hellingrath²⁰) widerspricht völlig dem Ganzen, was das Gedicht sagt; und zumal als Schluß ist das Wort für Hölderlin das Wesentliche; daher muß es erst recht das Gesagte aufnehmen und, wie zumeist in diesen späten Dichtungen, ganz in das Befremdliche setzen.

¹⁹ »Wiegte?« [durch Striche mit] Kahne der See [und] indessen wiegte [verbunden].

²⁰ [Norbert v. Hellingrath, Hölderlin-Vermächtnis, München ²1944, S. 169.]

In der Wiege: Indem »gegenwärtiger Geist²¹ kömmt«, »Heimkunft«, Vers 35; »die wandelnde Zeit entschlafen« lassen, »Natur und Kunst«. »Drum in der Gegenwart dess' eine Weile zeitig zu stehen«, IV, 322. In der »Weile« verweilen!

Zu sagen am Schluß: Die Inständigkeit im Tragen des sich selbst tragenden Abgrundes (der See), so gerade die in sich beherrschte Ruhe, – Anfang im scheinbar nur »Schwankenden« und »Tastenden«. Das »Schwanken« und die »bösen« Pfade.

»Uns wiegen lassen ...« Ganz gehören in die Sammlung auf das Eigentum; aus der Armut des Seyns die Fülle des Seienden (Alles).

Da-sein: Zuerst finden in die Inständigkeit im Da-sein als der Wesung des *Zwischen*, worin Alles hineingeht.

Nicht²² wir selbst, aber wohin gewiesen. Nicht das Seyn selbst und doch *die* Lichtung, in die es übereignet.

Der See läßt sich wiegen auf dem Kahn, sammelt sich ganz in diesen (Kahn), der selbst von ihm getragen und bewegt wird; die Ruhe der in sich gesammelten Bewegtheit.

Im Kahn (Da-sein) hat sich das Seyn seiner eigenen, von ihm getragenen Wahrheit übereignet und der behüteten Ruhe anvertraut, die doch ganz »Spiel« ist, unverzwungen alles verfügt und so sich bereit hält.

Kein »Augen schließen«²³, kein *nicht* sehen wollen, sondern volle erfüllte Wahrung des Gewesenden und des Kommens aus der Mitte der verschlossenen Entscheidung. Kein bloßes Geniesen eines beliebigen blinden Augenblicks (keine Betäubung, keine Blendung und Verblendung); dieser noch härter allem Kommen verschlossen als das rechnende Erwarten und Zurückblicken, das Undichterische der Historie und der Technik.

Sehenden Auges fremd werden zu dem, was nichts vermag.

²¹ [Rechts am Rand:] »Bleiben, Treue, Behalten«.

²² Nicht [durch Strich verbunden mit] Da-sein.

²³ [v. Hellingrath wie Anm. 20.]

»Uns wiegen lassen ...« Die ganze Auslegung aber scheint zu scheitern an dem, was im Entwurf steht: »Uns wiegen lassen, wie / Auf schwanken ..., auf der See.« Hier ist gesagt: »Die See«, statt »der See«, und »auf schwanken ... *auf* der See«. Also nicht, daß sich »die See« oder »der See« wiegen läßt auf schwankem Kahn.

Zugegeben.

Was aber ist um diese Zeit Hölderlinschen Sagens ein Entwurf, – meist nur die Gelegenheit des Absprungs zu ganz anderem. Gerade weil hier Abweichungen vorliegen und Unentschiedenes, ist die Möglichkeit gegeben, daß der Schluß sich gewandelt hat in der Reinschrift.

Beißner, 49, Anmerkung 81²⁴ sagt: »müßte also nach Kahne ein Komma setzen.« Dann wäre das »auf« zu ergänzen. Der Vorschlag verrät, daß Beißner die Reinschrift nicht genügt oder befremdlich ist. – Nachzuprüfen wäre überdies, wie die *Handschrift* des Entwurfs aussieht, ob wirklich »auf *der* See« geschrieben ist. Beachte, wie Hölderlin »n«, »m« und »de« schreibt.

Daß hier das von Beißner vermißte Komma fehlt, zeigt mittelbar auf die Möglichkeit, das ganze Schlußstück anders zu verstehen. Daß außerdem, gesetzt überhaupt, Hölderlin habe »auf ›der‹ See« geschrieben, »die See« in »der See« umgedacht werden kann, wird belegt durch Hölderlins eigenen wechselnden Wortgebrauch. Vielleicht hat Hellingrath, IV, 308, von Anfang an, auf Grund der ihm feststehenden Auslegung, »auf ›der‹ See« statt »auf dem See« gelesen.

»Der See« – »die See.« »Seefahrt.« (Vgl. Elegie »Heimkunft.«) See und Schiffer – Schiffer und Dichter. Wiederum das Gedicht einzig auf das *Dichtertum* denkend.

See – *nimmt und gibt*. – »Die See« – »der See.« Das Wasser der Fahrt.

Wiegen lassen. *Auf der Fahrt* sein – wie? Auch der Zurück-

²⁴ [Friedrich Beißner, Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen, 1933, S. 49.]

gekehrte ist noch *andenkend* auf der Fahrt.

Tragen der Scheiter. Leidend die Stunden zählen – das »vesteste Bleiben«, V, 256.

*

Zur Abwehr zunächst naheliegender Auslegungen

»... Dass alles hineingeht ...«: Hinein in? Was ist zuvor genannt? *Die Früchte*, die *geköchet und geprüft*. Alles soll *in die Frucht* hineingehen? Die Traube (Wein), in der Himmel und Erde brennen; vgl. die oft von Hölderlin genannten Bezüge. Hier aber kein »Sinn«.

Oder alles soll in die »Erde« hineingehen? Weshalb und wie? In ihre einsame Tiefe unten.

Das Gedicht zu den »Nachtgesängen«? Götterlose Zeit, ohne »Zusammenleben mit den »Mächten« der Geschichte«²⁵ und doch »Bild der hymnischen Grundstimmung«²⁶ (Ankunft der Götter??). Oder gerade erst Erahnen des Heiligen, das lange Behalten des »Vielen«.

Das Drängen der Götter zur »Welt«; das Wegjauchzen der Welt von der Erde.

*

von Hellingrath, Vortrag

von Hellingrath, nach der Ausgabe von 1914 im Vortrag: »... zufrieden ...« mit dem Auslauf in ein Ende, »... müde ... verwirrt von der bunten Wunderfülle ... er will gern die Augen schließen, sich den schaukelnden Wellen hingeben und ziellos treiben lassen.«²⁷

²⁵ [v. Hellingrath, IV, S. 307.]

²⁶ [Ebd.]

²⁷ [Wie Anm. 20.]

?? »Noth *die Treue*! Eindeutigkeit, Festigkeit, Zuversicht und *Ruhe der Treue*. Ruhe und Wiege.

*

»Reif sind ... uns wiegen lassen«

Nur zu denken aus dem Wesen *der Wiege*. Vgl. Manuskript Vom Wesen der Sprache.²⁸

In der Wiege verweilen. Nicht vorwärts und rückwärts sehen im Sinn der *Sorge*.

Vgl. »Die Liebe«, IV, 20 f. Die *Seele der Liebenden* die Sprache des Volks.

Die Liebenden und das Ereignis.

Die Wiege im Ereignis.

²⁸ [Martin Heidegger, Vom Wesen der Sprache. Die Metaphysik der Sprache und die Wesung des Wortes. Zu Herders Abhandlung »Über den Ursprung der Sprache«. Oberseminar Sommersemester 1939. Aufzeichnungen und Protokolle. Gesamtausgabe Bd. 85. Frankfurt a.M. 1999.]

ZU HÖLDERLINS EMPEDOKLES-BRUCHSTÜCKEN
(Vgl. Überlegungen V und VI über Hölderlin.)¹

Was Hölderlin sagt²

Er gibt keine Lehre und setzt keine Gesetze. Keine Gestalt errichtet er und vollzieht nicht eine Beschreibung. Verkündigung ist nicht sein Amt und die Erklärung bleibt ihm fremd.

Was ist es? Wir haben das Wort nicht und können es nicht haben, weil es erst aus der Beherrschung des Zeit-Raums des Seyns entspringt, den Hölderlin geschaffen. Also ist es dieses? Vielleicht – doch halten wir uns nicht sicherer an Hölderlins eigenes Wort – so er ja der Dichter des Dichters sein soll? Aber *welchen* Dichter dichtet er – einen beliebigen oder den Dichter überhaupt – oder jenen einzigen, der er selbst ist und jenen, der nur mit ihm ins Gespräch kommt. »Die Dichter«.

Und *wenn* der Dichter ist der Stifter des Seyns – was wissen wir vom Dichter, wenn das Seyn und dessen Wahrheit so völlig vergessen, daß schon die Frage befremdlich klingt, die dem Seyn gelten möchte.

Hölderlins eigenes Wort aber, wo es zeitgenössisch erklärend auch noch in der Absetzung gegen die Zeit bleibt, kann uns nicht helfen, weil das erklärende Wort zuerst hinter ihm gelassen werden muß und nur ein Gegenstand der Historie sein kann, die denn ebenso leicht auch »Heutiges« dem Dichter einredet.

Doch treffen wir nicht sein wesentliches Wort, wenn wir sein Nennen der Götter vernehmen? Allein, hier wo wir – vor allem aus der Unterscheidung gegen andere Dichter – sein Eigenstes zu fassen meinen, stehen wir in der Gefahr der endgültigsten Mißdeutung. Denn gesetzt, daß dieses Nennen der Götter wesentlich ist, muß es nicht, falls uns das Verstehen versagt bleibt und durch eine ungenügende Auslegung versagt wird, erst recht in die Irre

¹ [Die] Überlegungen V und VI [erscheinen in Gesamtausgabe Bd. 94].

² [Vermerk oben rechts auf dem Blatt:] Empedokles.

treiben und dort festhalten, weil die Auslegung ein Wesentlicheres nicht aufzufinden vermag?

Eine ungenügende Auslegung liegt aber fast am Wege, weil sie, wenn einmal dieser »Gegenstand« in den Blick gefaßt ist, von verschiedenen geläufigen Denkweisen aus nahegedrängt wird. Schon allein daß »die Götter« für sich ein Gegenstand der Auslegung werden, wo doch das *Ungegenständliche* der Götter, daß ihre Nähe und Ferne in die Unentschiedenheit gerückt wird und sie so erst ins Wort kommen, das Geringste bleibt und Vorläufigste, was wir von Hölderlin wissen sollten, um uns seinen Namen als einen fordernden nennen zu dürfen.

Zum anderen aber beginnt sogleich hinsichtlich der Götter das historische Rechnen mit Christentum und Griechentum, zumal Hölderlin selbst so zu denken scheint. Die Erklärung verläuft sich in das Historische und die Frage, wie dieses noch einmal durch Hölderlin erneuert wurde und werden wollte, aber doch nicht konnte.

Und in all dem ahnen wir nichts von der Entschiedenheit, die in diesem Dichten die Geschichte – unsere uns unbekannte Geschichte – erreicht hat; wir vermögen nicht zu erschätzen, wie sehr alles historische Erklären auch und gerade wenn es sich als »gegenwartsbezogen« gibt, von dem entfernt bleibt, was in dieser Dichtung der Verschwiegenheit des Sagens anvertraut und den Kommenden und immer noch nicht Kommenden vorbehalten wurde, als unentschiedene Entscheidung.

Und schließlich wirkt sich in die Mißdeutung alles aus, was zum Rüstzeug der »Aesthetik« gehört, was sich mit den Begriffen und Vorstellungen wie »Schicksal«, »Tragik«, »Hymne«, »Drama« usf. anmeldet, zumal es von Hölderlin selbst in ausdrücklicher Besinnung durchdacht ist.

So möchte hier ein fast Unmögliches wie eine natürliche Forderung vorgebracht werden: Hölderlins Dichtung aus ihrer eigenen Zukunft zu erfragen, gleichsam mit leeren Händen auf sie zuzukommen und Jenes zu vernehmen, was sie einem solchen Entgegenkommen zubringt.

Aber wie gelangen wir in die Zukunft dieser Dichtung? Daß wir zuerst dem entsagen, die Dichtung als Dichtung – in der vollen von ihr ganz anders bestimmten Wahrheit ihres Werks – aneignen zu wollen. Dieses »Ziel« ist schon deshalb unerreichbar, weil es sich noch dem Wissen entzieht. Denn wir wissen nicht, wie die Dichtung *im* künftigen geschichtlichen Sein der Deutschen steht, ob nicht dieses zuvor in der Dichtung stehen und diese dazu ihren Grund haben muß, deren Gründer ...³

Es muß genügen, daß wir in einem denkerischen Versuch die Zukunft der Hölderlinschen Dichtung vorbereiten. Dieser ist nach allem Gesagten kaum in der Gefahr, sich selbst als »philosophische Auslegung« der Dichtung zu mißdeuten, sei dies im Sinne des Aufspürens einer philosophischen Lehre und eines philosophischen Gehalts im Werk, sei dies im Sinn einer äußerlichen *Umschreibung* des dichterischen Wortes in eine »heutige« Philosophie.

Denn weil ja die Philosophie selbst heute zwischen Ende und Anfang steht, ist ihre Aufgabe eine einzig-einmalige, aber in dieser Einzigkeit gerade auf Hölderlins Werk bezogen, so wesentlich, daß erst aus diesem übergänglichen Denken und nur aus ihm dieser Dichter in seiner geschichtlichen Bahn und Notwendigkeit sichtbar wird. Und dennoch – muß der Dichter zuerst den von ihm vorgeschaffenen Zeit-Spiel-Raum seines Sagens zugewiesen erhalten. Dazu ist Eines not: Ganz mittelbar, in völliger Abwesenheit des eigenen denkerischen Versuches für das Wort des Dichters bereit machen. Ja, die geschichtliche Bestimmung der deutschen Philosophie ist demnächst keine andere, als *jene* Besinnung auf die Wahrheit des Seyns zu vollziehen, aus der das Hörenkönnen auf den Dichter jene Bestimmtheit und Stimmung, die Entschiedenheit des Fragens und die Einfachheit des Gestaltens empfängt. Sie kann dies aber nur, wenn ihr zugleich die Geschichte des bisherigen abendländischen Denkens (der Metaphysik) in die wesentlichen Grundstellungen zusammen-

³ [Text bricht ab.]

geht und gegenüber der historischen Erklärung zu jenem Befremdlichen wird, von dem die Anstößigkeit ins Fragwürdige ausgeht. Dieses allein ist der Schutz der Ungeschützten gegen ihre härteste Gefahr; gegen das Ausweichen in das Verständliche, was *scheinbar* ja auch die Auslegung des Dichters zum Ziel hat.

*

Der Dichter

Mich aber umsummet
Die Bien und wo der Ackersmann
Die Furchen machet singen gegen
Dem Lichte die Vögel.

Die Titanen, IV, 209.

Dieses Sagen ist völlig »unpoetisch« und einfacher noch als jede »Prosa« und doch dichterisch – weshalb?

Keine Beschreibung der »Natur«! Aber das Sagen des Seyns – auch dann, wenn der wesentliche Zusammenhang der »Verse« noch ganz im Hintergrund gelassen wird.

Der Dichter, – er siehet jene »Manchen«, die dem Himmel helfen. Der Dichter sieht sie, – nicht als vorhandene, sondern sehend bestimmt er sie und stimmt sie zu den *Helfenden*.

Wie aber helfen sie? Die *verschwiegene* Antwort Hölderlins! – ist die »Wahrheit« seines Werkes.

*

Empedokles

Mit dem ersten Wort Pantheas: der Standort des Empedokles.

Garten. »... im geheimen / Dunkel, wo die Quelle springt ...«
Nahe am verborgenen Ursprung. *Behütet.* –

So *gesehen* – sein *Bild* – der erste wesentliche *Riß*, in dem er sich zeigt.

*

Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken

Die entscheidende Deutung der »Hymnen«: Gründung des Zeit-Raums der Wahrheit des Seyns, dessen Denker im »Empedokles« geahnt und gesucht wird.

Daher diese Bruchstücke erst aus den Hymnen zu deuten.

Dichtung des Dichters des Zeit-Raums des »Denkers«.

Alles aber *anders*, »wie sonst«.

Ohne den Mut, das Seyn zu wagen und an kein Seiendes und gar Historisches sich zu kehren, wird keine »Aus-legung« gelingen, die hier gemeint ist als Versetzung in das noch Ungegründete.

Hymnen:

Als die Gründung (dichterische) des Zeit-Raumes der Inständigkeit des anderen Wissens als Da-sein.

*

Hölderlins Empedokles
Vgl. Überlegungen IV⁴, 115 f.

Auf dem Grunde und aus dem Gesichtskreis der ersten Fuge des anfänglichen Denkens (des Ereignis) soll der Versuch einer Auslegung von Hölderlins Empedokles und der Hymnen gewagt werden. Die seynsgeschichtliche Stellung Hölderlins ist dabei erfahren in der Einzigkeit seines vorausstiftenden Dichtertums, das den anderen Anfang unserer Geschichte dichterisch gründet.

Empedokles aber als der Denker aus der Mitte des ersten Anfangs, in dessen Gestalt Hölderlin den Denker des anderen Anfangs vorausdichtet und ihm in den Hymnen den Raum gründet. Die Gestalt dieses Denkers muß sichtbar gemacht werden durch den erschließenden Rückgang auf das Da-sein, darin er – es gründend – selbst gegründet ist und das er – nicht nur als »Denker« im engeren Sinn – inständiglich durchforscht. Aus der Eröffnung dieses Daseins erst muß ein Blick möglich werden in das Seyn des Seienden im Ganzen, dessen Wahrheit in solchem Dasein sich gründet.

In dieser Richtung soll sich die Verarbeitung der Anmerkungen zu den Empedokles-Bruchstücken bewegen. Sie will nicht »die« Auslegung dieser Dichtung sein; sie gehört ganz und einzig der Bereitung des anderen Anfangs und beansprucht keine »literaturwissenschaftliche« Richtigkeit und Geltung. Sie steht und fällt mit der im »Ereignis« entfalteten Seynsfrage.

*

Hölderlins Empedokles

Gelänge es, Hölderlins Empedokles wirklich in den von ihm geforderten und vorgefügten Raum zu stellen und diesen Raum – geschichtlich – zu gründen, dann wäre noch weiter hinein in die

⁴ [Die] Überlegungen IV [erscheinen in Gesamtausgabe Bd. 94].

Zukunft Jenes geleistet, was Nietzsche wild und bedrängt und zwiespältig mit seinem »Zarathustra« suchte – die Gestalt jenes Dichters und Denkers, der den Ort findet und innehält, an dem sich entscheidet, ob die Götter und der Gott – unvorstellbar weit und entfernt – sich auf uns zu bewegen oder von uns weg. Diese brauchen wir, die einen solchen Ort als Stätte der höchsten Entscheidung innehalten. Und deshalb müssen wir erst wieder – so entfernt sind wir von allem – das Wesen dieser Zwischenwesen uns vor das innere Auge bringen.

*

Das Tragische des Erkennenden

Vgl. S.S. 37, S. 14 b.⁵

*

Empedokles

Ist es Zufall, daß die beiden großen Einsamen, deren Werk unsere Zukunft baut, Hölderlin und Nietzsche, in ihrer Einsamkeit der Gestalt des Empedokles begegneten und mit ihr Zwiesprache hielten und durch sie sich selbst in ihrem Aufgegebenen festzustellen versuchten?

*

⁵ [Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken. Die ewige Wiederkehr des Gleichen. Gesamtausgabe Bd. 44, S. 30.]

Hölderlins Empedokles

Das Wesen des Dichters-und-Denkens.
 Der Begriff des Philosophen und der Philosophie.
 »Der Einzelne« im wesentlichen Sinn des Daseins.
 Vgl. Beiträge und »singulare«.⁶

*

Hölderlin und der »Schritt zurück«

In einem metaphysischen Sinn; vgl. »Natur und Kunst«.⁷
 Und deshalb den entscheidenden Schritt nach vorn.

*

Der Erkennende

Zu Hölderlin, Empedokles.

Nietzsche. »Die höchsten tragischen Motive sind bisher unbenutzt geblieben: die Dichter wissen von den hundert Tragödien des Erkennenden nichts aus Erfahrung.«

Und Zarathustra-Zitat
 XII, 246⁸

»Hellere Augen will ich euch geben und Grausen vor dem Wirklichen: so will ich euch lehren, mir nachzuschweben in ferne Zukünfte.«

XII, 253

*

⁶ [Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe Bd. 65] »singulare« [: »und Einzelnes«; vermutlich: »Früher verstreut Niedergeschriebenes zur Frage des »Einzelnen«.]

⁷ [»Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter«, IV, 47.]

⁸ [Heidegger zitiert Nietzsches Werke nach der Großoktavausgabe; vgl. die Übersicht seines Bestandes in: Gesamtausgabe Bd. 43, S. 291 f.]

Tod – Schicksal – »Geist der Natur« – Götter.⁹

Geschichte des Seins.

Seyn als Ursprung und Wesen der Geschichte. /

Das Wort – als Schuld; aber hier »Wort« – Sprache – das *Nennen*.

Die Zweideutigkeit des Nennens – auch als *Stiftung*!

⁹ [Rechts am Blattrand:] Hölderlin, Em[pedokles].

ZU HÖLDERLINS ÜBERSETZUNGEN DER PINDARFRAGMENTE

Übersetzung von neun Pindarfragmenten und »Anmerkungen« dazu.

Nr. 1 und 2 von Hellingrath in der ersten Ausgabe von »Hölderlins Pindarübertragungen« (Berlin 1910, Verlag der Blätter für die Kunst).

Nr. 3–9 Manuskript Stift Neuburg; »Das Reich« 1916, Oktoberheft. von Hellingrath bringt sie in Band VI der ersten Auflage seiner Ausgabe, und dann Band V², 271 ff.

(Zinkernagel Band 5; vgl. auch Inselausgabe, Dünndruck.)

Vgl. Pindaräusgabe von Christian Gottlob Heyne, 2. Auflage 1798, Band III.

1. Die Auswahl.

2. Die »Anmerkungen«; freie Auslegung aus der höchsten und ruhigsten Grundstimmung des Dichters. Am ehesten das Einfache und Geheimnisvolle mit einem Wort aus »Der Rhein«, Strophe 13, Beginn:

Und ausgeglichen
Ist eine Weile das Schicksaal.

Um 1805 entstanden. Unvergleichlich mit allem anderen, was Hölderlin vordem gesagt. Von diesem Wenigen aus das Ganze seines Werkes.

Wo der Mensch sich halten kann – *die Ruhe*.

Die »Titel« – Grundworte. von Hellingraths Anordnung
V, 271 ff.

- 1) Die Asyle »wo (der Mensch) sich halten kann.«
»Ruhestätten« (vgl. Nr. 5 und Pindars Pythische Ode VIII.)
- 2) Das Belebende (Strom)
- 3) Untreue der Weisheit
- 4) Von der Wahrheit
- 5) Von der Ruhe (vgl. 1)
- 6) Vom Delphin (Echo der Natur – Treue des Wachstums)
Gestimmtheit in den Zusammenhang.
Die »Natur«
- 7) Das Höchste
- 8) Das Alter
- 9) Das Unendliche

»... der innere Zusammenhang der Gedanken ...« (V, 366). Sind es »Gedanken«? Und bedürfen sie eines Zusammenhangs?

Was sind diese »Zusätze«: »Erläuterungen« oder »Anmerkungen« oder – umgekehrt – wesentliche Besinnungen, denen **nur** aus Pindar etwas Verwandtes entgegenleuchtet.

Die Grundstimmung Hölderlins. Was ihn trägt – besser: was **er** zu nennen und zu ernennen hat.

Fragment 2. *Das Belebende.* »Der Stromgeist.«

Befremdlich – wenn nicht von der sprachlichen Übertragung gehandelt wird, und das heißt von dem Inhalt der Bruchstücke, sondern nur von dem, was Hölderlin diesen anfügt.

Was dieses sei? Im Ganzen und Wesen von Hölderlins Dichtung, und wie daraus erst die Wahl der Pindarbruchstücke veranlaßt und geleitet.

Wechselspiel.

Aus den Ab-gründen des einfachen Wissens – diese selbst in einfachen Fugen ersagend – legt Hölderlin eine Lichtung des Seyns in das Seiende.

Solches ersehen aus der Gestimmtheit seiner Grundstimmung.

Gestimmtheit nicht gleich Stimmung als Gefühlszustand übernehmen, sondern Grundstellung zum Seienden im Ganzen, hier aber aus der Wahrheit des Seyns. Die Grundstimmung des heilig-nüchternen Wissens.

Deshalb weder systematische Ordnung noch Unordnung der Stücke, sondern jedes nennt je in einem Grundwort das Wesen der Lichtung – stiftet sie.

Keine Systematik des Erscheinens der schon entschiedenen Seiendheit und somit auch kein zufälliges Hinwerfen unter Gesichtspunkten einer unausgeführten Systematik.

Nicht die Übersetzung in dem engeren Sinn der sprachlichen Übertragung, obzwar hier Wichtiges zu sagen und noch mehr zu fragen wäre.

Sondern die Gestalt *dieser* Übersetzungen – die *Anmerkungen*; die Übersetzungen aus *diesen*. Ob es denn »Anmerkungen« sind!

Zeit –

von Hellingraths Urteil – / Vergleich mit *Schellings und Hegels Metaphysik*.

Diese damals? Schelling (System des transzendentalen Idealismus). Hegel (*vor* der Phänomenologie des Geistes).

Denker – Dichter.

Die Frage, historisch genommen – möglich – ergebnisweise¹, aber unwesentlich und vor allem – alles verhüllend! Statt dessen: Der *Dichter* – *dieser*!

Entsprechend auch die folgende Auslegung der »*Übersetzungen*«. *Über*-setzen – auf ein anderes Ufer – an das Ufer eines Anderen!! (Demgemäß: Voraussetzung der Auslegung.)

¹ ergebnisweise [Wortteil] -weise [gestrichen].

Man möchte nach der *Einheit* dieser Stücke fragen! Und man ist geneigt nach einer »Denkform« zu suchen und dieses umso heftiger, je leichter sie sich finden läßt. Aber?

Worum es sich handelt. *Welche Grundstellung* – wohin und wie? *Unvergleichlich*.

Ob aus der Überwindung der Metaphysik im Sinne der ursprünglicheren Frage nach der Wahrheit des Seyns das künftige geschichtliche Wissen vom Augenblick der Hölderlinschen Dichtung möglich sei –

Ob damit der ihm noch ungegründete Standort zu finden sei, in dessen Zeit-Raum bereits sein Wort auf die Hörenden wartet –

Ob so in gleicher Weise die Anknüpfung an die Metaphysik des Deutschen Idealismus und an die Metaphysik überhaupt endgültig zu beseitigen, aber auch jede aesthetisch-politisch-religiöse Auslegung seiner Dichtung niederzuschlagen sei.

*

Zu Hölderlins »Übersetzungen« der Pindarfragmente

1. Die Grundstimmung – »heilig-nüchtern«. Vgl. Vorbemerkung zu »Andenken«.²
 - a) Wesen der Grundstimmung als solcher.
 - b) Diejenige Hölderlins.
 - c) Das Wissen. (Also »Denker«!) (σοφία Pindars!)
2. Die Vergleichung des Dichters mit den »Denkern«. (Die Metaphysik des deutschen Idealismus.)
 - a) Die gleichzeitige Verkennung des Wesens des Dichterischen und Denkerischen überhaupt.
 - b) Die Auszeichnung Hölderlins.

Das Wissen – (als Da-inständige Da-gründung) – *die Ruhe der Entschiedenheit des Bevorstands der Entscheidung*.

² [In diesem Band S. 5 ff.]

3. Keine »Inhalte« – ; vermißt man diese, dann die Ausflucht in die *Formalisierung* der »Dialektik«, ohne deren Wesensgrund zu ahnen und das ganz andere, – was der Dichter zu erfragen hat. (Wobei auch die Subjekt-Objekt-Dialektik, als das Sicher-scheinen des Absoluten in seiner Absolutheit, kaum begriffen.)

*

Die untragsame Einsamkeit der Himmlischen. – Vgl. Zinkernagel 5, 175, 176.

Die Not des Seyns.

*

8. Das Alter.

Das *Alte* und Älterwerdende und doch Gefestigte, Einfache, Einhellige des Bestehenden.

Ἑλπίς, »eilende Weile«.³

Die *große Behütung* vor dem, was »angehet« und in großem Zorn heraufkommt.

Die Verschweigung!! Und die Rettung vor der Not der Entscheidung!

*

Pindar – Hölderlin

Die Griechen – die Deutschen.

Man denkt an den Brief vom 4.XII.1801 und möchte das hier Gesagte zum Leitfaden der Auslegung nehmen. Doch ob das möglich sei – zuvor gilt es die rechte Besinnung auf den Gegensatz.

*

³ eilende Weile [Verbindungsstrich zu] Älterwerdende.

Das Gesetzte

»Gut ist, was gesetzt ist.« (Zinkernagel 5, 183; Hellingrath, VI, 15.)

»Die Spuren der alten Zucht.« (Vgl. Zinkernagel 5, 176.)

– Die Unterscheidung von *naiver* und *reifer* Innigkeit. (Innigkeit – vgl. Herder: Reflexion und Selbstbewußtsein.)

*

Zu 1)

Das Frohsein da, wo der Mensch »sich halten kann.« *Wann?*

*

Zur stimmenden Anwesung des Gottes*

»Das Gewitter.« – »Das Daseyn Gottes.«

Die Anwesung des Gottes: selbst⁴ stimmend!

*

Zu Hölderlins Brief an Böhlendorff (4. Dezember 1801)*

Das »lebendige Verhältnis« (das »Geschick«), »das Höchste«.

»Der freie Gebrauch.«⁵

»Das *Nationelle*«, »*Eigene*«, Mitgegebene⁶, das »ursprünglich Natürliche«. Woher, zunächst, diese Unterscheidung? (Animal rationale? Nein! Die Überkreuzung: Eigenstes und Fremdes.)

⁴ selbst [Verbindungsstrich zu] Anwesung.

⁵ [Unter] »Der freie Gebrauch« [verweist ein] ↔ »Das Nationelle« [und] »Das Fremde« [aufeinander].

⁶ [Zwischen] Mitgegebene [und] das ursprünglich Natürliche [ein] M [Abkürzung für Mitgegebenes wie A für Aufgegebenes].

»Das Fremde.« Ein angetragenes Aufgegebenes.

»Das Schwerste« zu Leistende, und darin am ehesten »zu über-
treffen«.

Das *Leichtere* – was? Das »Fremde« (für sich). – »Das Schwer-
ste«: die Erwerbung des Besitzes zur Verfügung.

Bei den Griechen: M »das Feuer vom Himmel.« »Apollonsreich.«
»Das heilige Pathos« (»in Flammen ver-
zehrt«, ungebündelt).

Das »Apollonsreich.«

A »die Junonische Nüchternheit«, die »Gei-
stesgegenwart«, »Darstellungsgabe« (Ho-
mer).

Bei den Deutschen M »die Klarheit der Darstellung«, Rechnung,
»Umgekehrt.« Geistesgegenwart, Selbstbewußtsein, Ratio.
(»In ... einem Behälter eingepackt.«)

A »das Feuer vom Himmel.« (Reich der Le-
bendigen.)

M und A; Eigenes und Fremdes; beides will gelernt sein.

Daß uns aus A »Feuer« *nicht die Freiheit der Fügung kommt!*

HÖLDERLINS DICHTUNG EIN GESCHICK*

Hölderlin

In der Bemühung um Hölderlins Dichtung waltet eine zwiefache Zuweisung, die als zwiefache doch *eine* ist: im Gespräch mit dieser Dichtung zu seyn. (Zu bedenken ist: weshalb im Gespräch und in welchem Gespräch? Das Gespräch, das wir seynsgeschichtlich sind und sind im Seyn als dichterisch-denkend-singend Wohnende.)

Das Zwiefache aber ist: einmal, zu erfahren, wohin Hölderlins Dichtung geschicklich gehört. Zum anderen, das dichterische Wort lauter (rein) zu vernehmen, und darum zu erläutern (denkend sein Singen). Eines verhilft wechselweise ins andere.

Zu 1. Wohin die Dichtung geschicklich gehört, sagt sie selbst, die ein Geschick ist. *Daß* sie solches und dieses sagt, ist ihr eigenes Gedicht, – das zu-Dichtende. (Im Heiligen das Seynsgeschick zu nennen; darum ist sie selbst ein Suchen des schicklichen Sagens: »Natur«, »das Heilige«, das Höchste, der Gott, die Götter, die Nacht, der Fehl, der Tag.) Heimkunft, – Heimat; Vater-Land; Heiliges.

Zu 2. Seit 1799 ist je jedes Gedicht aus der Einheit des einzigen Sagens des Heiligen.

- a) Das einzige Gedicht in seiner Einzigkeit.
- b) Je jedes in seiner Fügsamkeit.

*

Hinweis auf Hölderlin¹

Die folgenden Bemerkungen versuchen, einen Hinweis auf Hölderlins Gesänge zu geben.

¹ [Erster Ansatz. vgl. S. 351.]

Warum fällt die Wahl auf Hölderlin, warum nicht auf Goethe, den uns das Ausland jetzt so laut für unsere Erziehung anempfiehlt; warum nicht auf Schiller, für den viele unter den Deutschen eine Vorliebe haben mögen?² Handelt es sich hier um Erziehung durch Dichter, handelt es sich um Vorlieben für Dichter; handelt es sich überhaupt darum, hier zwischen Dichtern zu wählen? Nein. Wir können gar nicht mehr wählen, – wir können der Dichtung Hölderlins zwar ausweichen und wir können sie, wie es das eigene Jahrhundert hindurch geschehen ist, übergehen. Wir müssen aber eines Tages wissen, was damit geschieht. Wir weichen unsrem eigenen Geschick aus. Also ist Hölderlins Dichtung ein Geschick für uns. Allerdings, – jene Schickung, die uns Heutigen und der kommenden Generation sogar noch weit vorausgeschickt ist. Also von dort her, aus dem her, was auf uns erst zukommt, aus der Zukunft, ein Kommendes, ein *uns* Zukünftiges, Zugeschicktes.

Behauptungen?! Unbewiesen und unbeweisbar und darum unwahr und nicht verbindlich. Aber muß das Wahre bewiesen werden; kann wer das Wahre beweisen? Beweisen, – durch Tatsachen belegen oder aus obersten Sätzen schlußfolgern, herleiten. Das Wahre: das Unverborgene, in sich Beruhende [ist] nur zu weisen: uns zu-weisen von ihm her und uns ihm zu – auf es hin zu *weisen*. Hinweis darauf, daß Hölderlin ein Geschick für uns ist. Nichts Vergangenes.

Historisch gerechnet zwar: 1770–1843. »Hälfte des Lebens.« Vergangenheit oder noch wesend? Das meiste der Geschichte [wird] vergessen und ist, als vergessen, Vergangenes. Weniges, Seltenes, Einziges ist *gewesen* und als dieses zukünftig, *Geschick*. Was sich noch und erst zuträgt, nicht passiert und vorbeigeht, gehört zu Geschick und Wesen von Geschick. Geschick und Historie, je *eigene Zeit eröffnend*.

Der Hinweis auf Hölderlin [ist] *nicht nur* Vorliebe oder Auswahl unter Dichtern, die zu entscheiden [?] genügt, oder [die] zur

² [Rechts am Rand:] Rilke, zeitgenössisch, moderner.

Erläuterung oder zur Exegese zeitweilig gebraucht [werden], sondern *Grunderfahrung*³ eines Geschicks. Denken! Das Wahre nicht haben. Fragen! Was ist? Technik »ist«? Weltalter [der] Technik, [der] Maschine.

Wie? – *Weltgeschichtlicher Augenblick*, – »Analyse«. »Situati-on«, – »Ortschaft.« Wo? Geschick⁴, – »Raum.«

*

Ein Hinweis auf Hölderlin⁵

Die folgenden Bemerkungen versuchen, einen Hinweis auf Hölderlins Gesänge zu geben.

Hölderlin. Warum fällt die Wahl auf Hölderlin? Wahl: Goethe, zur Erziehung; Schiller, Vorliebe; R. M. Rilke, moderner.

Keine Wahl für uns; *Hölderlin* ein *Geschick* in unserer Geschichte. Geschick: *uns zugeschickt*, – wir ihm. (Die Wesensgeschichte.) Wir haben keine Wahl; wir können ausweichen dem Geschick, – versäumen, vergessen. Hölderlin zu-künftig.

Behauptungen! Der Beweis! – »Historisch«? »Geschichte«?

Weisen: in die Erfahrung. Das Geschick uns *zuweisen* und *uns* dem Geschick. Wir – ?

Grunderfahrung: Weltgeschichtlicher Augenblick des gegenwärtigen Weltalters. Also doch: »Situation« des heutigen Menschen, – »Analyse.«⁶ Oder? *Nachdenken*: sich sagen lassen, was sich *zuträgt*; was das *Weltalter* trägt. Hin-hören → hinaus-horchen?

»Die Technik.« Aber *was ist dies*? Naturwissenschaft, angewandt. Oder »umgekehrt« »Natur«, aber nicht genug, alles was ist.

Vergegenständlichung. »Das Telephon«!

³ [Verbindungsstrich zu tiefer stehendem] Wie?

⁴ [Verbindungsstrich zu] Technik.

⁵ [Anderer Ansatz.]

⁶ [Links am Rand:] Situation, Ort, Ortschaft des Menschen.

Aufstand in die *Subjektivität*. Auf-sich-zu – Subjekt der Mensch. Historie, *Psychologie*.

Die *Sicherung*, Rechnung, Schätzung: *Werte*. Kulturwerte, – »der höchste Wert«: *Gott*. Alles nur Gegenstand der *Schätzung*, Gegenstand für die Vergegenständlichung: Fortschritt, das möglichst große Glück der meisten, »Objektivität«⁷, »Aufklärung«, *Sozialismus*, Erfahrung des Nihilismus [?], *Weltordnung*, *Wohlfahrt*.

Die übersinnliche Welt lebt nicht mehr in sich, trägt nicht.
»*Werte*« und »*Wille*«: Schätzen, Befehlen.

*

Nietzsche: »Gott ist tot«

»Die Nacht.« Entwertung der obersten Werte; Umwertung.

Seynsgeschichtlich: Der *vollendetste* [So!] *Nihilismus*. Die maßlose Seynsvergessenheit. »Wert«: *Wille zur Macht*.

»Das neue Lied.« Dionysos.

Hölderlins »Nacht«: Ende *des Tages*. Ewig bestehend.

*

»Gott ist tot«

»*Wahrheit*« und *Kunst*. Die Kunst: mehr Macht. *Stimulans*. Kunst mehr *wert* als die *Wahrheit*. *Wert-steigerung*: *Wille zum Willen*.

*

⁷ [Verbindungsstrich zu oben] Subjektivität.

»Gott ist todt«

Gott *bleibt* todt: »Dieser«: der Gott Platons und des Aristoteles und der *Metaphysik*. D.h. das Meta-physische, – wird überwunden; so wird er nicht mehr *erscheinen*. Aber! Das heißt einst und jetzt und fortan die Gott-losigkeit! Abschaffung der Religion!

»Umwertung«; vgl. »Wie die ›wahre Welt‹ endlich zur Fabel wurde.« Vide Platon! – Nietzsche.

Zwei Jahrtausende und nicht ein einziger Gott. Circulus vitiosus deus?

Was ist geschehen? Was trägt sich zu, – in welchem Geschick? Wer kann das wissen? Und sagen? – Solche vielleicht, die *denken*, sich sagen lassen, was ist und welche Bewandtnis es hat mit dem »Sein«.

Nietzsche: »Gott ist todt.« Das ist ein furchtbares Wort; ein schweres Wort; und darum auch leicht und oft und immer mißverstanden.

Das Schlagwort eines ordinären Atheismus? Die Parole eines zügellosen Freidenkertums? Das Stichwort einer zerstörerischen Freimaurerei?

Nein, von allem dem nichts, sondern das Wort eines Menschen, der unaufhörlich schreit »ich suche Gott«.

»Tod Gottes«, – Pascal, Hegel. Kann Gott »sterben«? Befremdlicher Gedanke! Oder gar *getötet* werden?

Töten: »Umbringen«, ums »Leben« bringen. So daß »Gott« nur noch ein leerer Name, ein Gegenstand, ein *Wert*, – aber nichts was »ist« und »seiend« alles Seiende trägt und fügt und schickt und das tragende Geschick ist.

Wie, wenn der neuzeitliche Mensch durch die Art, wie er existiert, wie er in seiner ihm verhüllten Ortschaft steht, nicht mehr zuläßt, daß Gott »erscheint« – als der Lebendige; wie? – wenn der Mensch den ganzen Horizont des Göttlichen beseitigte und sich gegen ihn abschirmte – Ver-gegenständlichung –, könnte das nicht heißen, daß er *Gott töte*? Allerdings!

»Gott ist todt«: eine andere Formel für den Gedanken, den Nietzsche also aussprach: Seit Kopernikus rollt die Welt ins Nichts. »*Achsendrehung*.« Auf-stand⁸, Sicherstellung, *Sicherung*.

Aber hören wir Nietzsche selbst. »Die fröhliche Wissenschaft«, 1882. *Mitte des Weges!* N. 125.

»Gott«: Der christliche Gott. Das Übersinnliche (*Metaphysische*). Die Vernunft der *Aufklärung*. Die *Humanität*. Der Fortschritt. Der Nationalismus. Das größtmögliche Glück der meisten. Der Sozialismus. Die vom Menschen organisierte Weltordnung (Kulturwerte). Dieses *alles* – je und je – trägt nicht mehr. Nur Vorwand für andere Kräfte und Wirkungsweisen, – den Willen zur Macht; *Technik*.

Der tolle Mensch und *die Anderen!* Auf dem Markt der Öffentlichkeit, a) erheben ein großes Gelächter; nachher, b) schweigen sie und blicken befremdet auf ihn.

Der Gott-sucher, bis zuletzt das, was die *ewige Wiederkehr* nötig hat. *Circulus vitiosus deus*. »Um den Helden herum wird alles zur Tragödie ... um Gott herum wird alles – wie? Vielleicht zur ›Welt‹?« »Wie die ›wahre Welt‹ endlich zur Fabel wurde«; die Umkehrung – auch diese??

Die, »die nicht an Gott glaubten.« Wer dazu gehört: Die Gläubigen, die *Nicht-suchenden*, die Besitzer.

Also doch! Trotzdem »Einzelne« und »Gemeinden« noch in einem echten Bezug zum lebenden Gott leben, trotzdem *die Kirche* besteht. Trotzdem, – *das Weltalter im Ganzen*: »Gott todt.«

Was trägt sich uns zu, – welches *Ge-schick*? Nietzsche: »Daß wir *die Wahrheit* nicht haben.« »Das Wahre«: – Besitz und Eigentum.

»Gott ist todt.« Nachdenklicher noch, ursprünglicher denken, – in welchem Geschick.

(Die Verwahrlosung.) Das Unheimliche der Richtigkeit des

⁸ Auf-stand [Verbindungsstrich zu] Kopernikus.

Un-wahren. Naturwissenschaft, Historie, Psychologie: Ver-gegenständlichung, die uns, unserem Herstellen zugekehrte Seite.

Das Wahre, Unverborgene, alles Bergende. »Gott«, – das All des Seienden in dem, was es »ist«, worin sein Sein *beruht*. Das Wahr-lose: Nicht mehr in sich beruhen. [Das] während Sparende. Keine *Rück-kehr* dahin.

Das Weltalter der sich vollendenden Verwahrlosung. Das *Heil-lose*. Wille zum Willen. Die Verwilderung, die Erschlaffung.

Gott, ja sogar die *Gottheit*, *das Heilige*, das Heile (das Seyn).

Das Heil-lose, – vielleicht noch unheimlicher; *Seynsvergessenheit*: nicht mehr denken. »ist« $\leftrightarrow$ Seinsverständnis.

Die Grunderfahrung: der ganze Horizont, aus dem Gott als Gott erscheinen konnte, ist weggewischt, – das Heilige. Wer gab uns, den Menschen, den modernen Menschen, den *Schwamm*? Dieses *das eigentliche Geschick*; nicht die Begebenheiten sonst: Taten und Leistungen und Kriege und Greuel.

Wie nun aber, wenn in *diesem Geschick* Hölderlins *dichtendes*, singendes Sagen dieses *sagte*: das *Heilige* eben des weggewischten Horizonts wieder zeigte. »Ein Zeichen« die Dichter, vorausgekündigt. Wenn er das Wesen der Dichtung erfahren, daß dieses das Zusagende: das Heilige, dann, – Hölderlins Dichtung! Jünger als Nietzsche, Goethe, Schiller, Rilke. Dem Weltalter der vollendeten Verwahrlosung vorausgeworfen. Dann das wahre Geschick (nicht sichere und billige Rettung). Dann *geschicklich* werden, das Schickliche suchen. Dann Hölderlins Dichtung selbst *ein Geschick*.

Aber *ist* Hölderlin dieses mögliche *Geschick* in unserer Geschichte, – weit vorausgeworfen, erst uns zu-geschickt? Auf uns erst zu-kommend? Hat er selbst es geahnt?

In einem Entwurf zum III. Abschnitt der Elegie »Brod und Wein« sagt er:

...

... so komm! dass wir das Unsrige schauen,

Dass wir heiligen, was heilig den Unsrigen ist.
 Oder ists noch immer die Zeit und die Stunde der Zeit
 nicht?
 Wer kanns wissen und wo fehlt das Gemessene *nicht*?
 Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger und also
 Dienen und wandeln sie grossem Geschike voran.
 Hellingrath IV, 319.

Doch um dieses Geschickhafte dieser Dichtung zu ahnen, müssen wir endlich ein Geringes von demjenigen tun, was ein Grundzug des künftigen Tuns sein muß, wenn anders es ein schicklicher Schritt [?] im Geschick sein möchte: das *Lassen*. Ab-lassen vom *Ungemäßen* und *Geläufigen*.

Hölderlins Dichtung! Wie? Ein Geschick; ihr geschicklich begegnen, also ab-lassen: wovon?

Hölderlins Dichtung: – nicht aesthetische Empfindung, Schönheit. Nicht kulturphilosophisch – »Ausdruck«, »Gestalt.« Nicht politisch, »patriotisch.« Nicht religiös. Nicht »historisch.« Und nie Genuß und nur Vergnügen und sei es ein »geistiges«: Genie, »großer Dichter«, den man kennen muß.

Sondern nur »dichterisch«, nur so das *Wesen* der *Dichtung* je zu *wissen*! So durfte kürzlich gesagt werden, Hölderlin sei der *Dichter des Dichters*. Dichten der Dichtung und ihres Wesens! – Reflexion? Verstrickung in Selbstbespiegelung, *weil* Weltbezug und Stiften des Gottes fehlt? Oder!

Weil das zu-Dichtende des Dichtens erfahren wird, d. h. das Dichten in dem, wohin es seinem ekstatischen Wesen nach gehört. Worin es beruht. (Das Heilige.)

Dichten, die Dichtung, – am weitesten hinaus in das Bestimmende, Verfügende, in das, dem der Mensch *sich fügt*. Nicht: kreisen um sich selbst, sondern das Sich-loslassen.

Vgl. das Denken des Denkers; *Denken*: das zu-*Denkende* (das Seyn). »Philosophie« im *Wesens*unterschied zur Wissenschaft. –

Hölderlin, als Dichter des Dichters, im Dichten *am weitesten*

hinausgewagt.⁹ Aber dieses vermutlich erst auf einem Weg eigentümlichen Suchens. Jeder, der getroffen wird von solchem Geschick, ein Suchender, gerufen in die eine längere Wanderung, die andere kürzer; die einen eiliger die Bahn, die anderen zögernder. Mancher der also Betroffenen findet erst spät den Mut, das zu sagen, was er im Grunde schon weiß.

Hölderlin in Eile, auf kurzer Bahn, zögernd.

Daher: »Der Wanderer«, »Die Wanderung«. Daher: Der Dichter und die Dichtung; der Gesang, der *Strom*; »Fortriß« und zwar ins Fremde, um von da erst ins Eigene – nicht das Selbstische, nicht das *Besondere* und *Auffallende* – zu finden.

Heimkehr, – »Heimkunft«. Wie muß der Wanderer das Geschick (Hölderlin zu seyn) erfahren und das *Schickliche* finden, – *wie?* »Aber das Eigene muß so gut gelernt sein, wie das Fremde. Deswegen sind uns die Griechen unentbehrlich.« (Brief an Boehlendorff, 4. Dec. 1801). Das Fremde aber ist zunächst, wie für alle wesentlichen Dichter des Abendlandes, das Griechenland. Hölderlin sagt oft »*Asia*«.

Wie Bäche reißt das Ende von Etwas mich dahin,

Welches sich wie Asien ausdehnet.

VI, 26.

Das reißende Wasser, die Mündung, die ruft, – ihr folgt der Quell. Nach Osten *und zurück*. Daher die Donau, heimatlicher Strom; »Der Ister.« Von Asien nach Europa, vom Morgenland nach dem Abendland, »von Lande zu Land«:

... lange haben / Das Schickliche wir gesucht ... IV, 220.

Wir: die Dichter; das Wort, das das Zugeschickte, das *zu Sagende* sagt, was Asien und Europa, Morgen- und Abendland eint, weil es

⁹ [Rechts am Rand ohne Einfügungszeichen:] Dichten: dictare, inversio [?], dicere. Diktieren, Vor-sagen das Zugesagte und dieses nachschreiben lassen; Spielen [?], Sängen.

»über« sie »ist«, ihr *geschichtlich* verborgenes Wesen erst trägt und vermag. – Das notwendig gleiche höchste Prinzip.

Um 1800: »Wie wenn am Feiertage ...«

Jetzt aber tagts! Ich harrt und sah es kommen,
 Und was ich sah, das Heilige sei mein Wort.
 Denn sie, sie selbst, die älter denn die Zeiten
 Und über die Götter des Abends und Orients ist,
 Die Natur ist jetzt mit Waffenklang erwacht, IV, 151.

Lang gesucht: das zu Sagende, das Schickliche.

Oft nach Asien und Griechenland in die Fremde, und *zurück!*
 Der erste wesentliche Gang in die Fremde: Eremit in Griechenland, »Hyperion.«

»Hyperion«, II. Teil. Ostern 1799, geschrieben 1798.

Am Schluß dieser »Dichtung« (Roman ?!), am Ende des Weges: Das Eigene. Jedes *Wort zu bedenken*, – und dennoch! Das Deutsche – verneinend, hart, im Zorn, eine Lästerung, aber »weinend«, *im Schmerz* suchend; und vielleicht: das Eigene des Deutschen selbst noch kaum kennend. Zu sehr aus dem *Fremden*.

Doch wie immer, *wer* darf so sprechen? Der bereit ist zum wandernden Suchen. Weg *in die Fremde* und *Wiederkehr*, ein Geschick zu tragen bereit geworden. Der, der sagen muß:

Und vieles
 Wie auf den Schultern eine
 Last von Scheitern ist
 Zu behalten ...
 ... Vieles aber ist
 Zu behalten. Und Noth die *Treue*.

»Reif sind ...« IV, 71.

Gesang »des« Deutschen
Herbst 1799

Ein Jahr später. Ein anderer Ton, – ahnender, rufender, *grüßender: den Adel* des Vaterlandes. »*Neue Namen*«, *reifste Frucht* der Zeit.

Vorblickend auf das *höchste Fest*, das »Brautfest« von Erde und Himmel, Menschen und Göttern. *Fragend*.

Gesang »des« Deutschen. Der Deutsche singt und sein Gesang sagt, nennt »das Deutsche«: bereit zu werden, das Heilige zu sagen, dieses zu hören, – zu *Zeiten*. Zur Sprache bringen und darin wohnen.

Aber der Weg – *nicht übereilt* und doch einfach *sich fugend*. Weit schon fortgerissen.

*

»An die Deutschen«
Sommer 1800

Zusammen mit »Wie wenn am Feiertage ...«

Aus dem *Weihnachtsbrief* an den Bruder, Nürtingen 1800.

»Ermunterung«, um dieselbe Zeit, dieselbe Grundstimmung. Heiterer, offener, vertrauender, wartender.

»Echo des Himmels« – das *heilige Herz. Vaterland. Widerklang des Anrufs* des Heiligen. Das *Menschenwort* antwortet dem Gott, dem Geist, das *Kommende* zu sagen. Aber *wie?* Die Weise: »Patmos.«

Schluß von »Patmos.« Erster Entwurf Herbst 1801.

»Der Vater«, der »unbekannt / Zukünftiges bereitet« und »Kommenden Jahren ... sich ausspricht.«

Wie muß das Wort, das dichtende, sein; wie muß das *Diktat*, die Dichtung, geschrieben werden? Die *Schrift*, der *Buchstabe*.

... der Vater aber liebt,
Der über allen waltet
Am meisten, dass gepflegt werde
Der veste Buchstab, und Bestehendes gut
Gedeutet. Dem folgt deutscher Gesang.

Der Gesang »des« Deutschen muß das *fügsame* Gefüge des Sagens pflegen.¹⁰ *Bestehendes gut deuten*. Dem »gehörchen«.

Aber was ist das *Bestehende*? Was *bleibt* in *allem Geschick*? Wie ist das, – »*welche Zeit*« (Gott ist todt)? *Weggegangen*. Ende des Tages. Die Nacht → zum Morgen. »Brod und Wein.«

*

»Brod und Wein«

Die Nacht. »Der Weingott«; *Dionysos*.

Der *Gemeingeist*. Das allen Gemeine, – das *Selbe* im Geschick. Nacht und Tag.

Die Weile des Schicksals. »Der Rhein«, Strophe 13.

*

(Schluß)

Ahnen wir, daß Hölderlins Dichtung ein Geschick in unserer Geschichte, dem Weltalter der vollendeten Verwahrlosung? Ins Heillose *vorausgewandert* und darum von dort her auf *uns zu kommend*. Entgegengehen: hören.

¹⁰ [Unter] pflegen [senkrecht untereinander:] fügsamer zögernder scheuer und doch offener schicklicher.

Nur *ein Hinweis!* Jetzt erst beginnen! *Auslegen*, jedes Gedicht. Jeder Gesang und alle zwischen 1800–1806 und später, ein einziges Singen: – Sagen des Heiligen.

Hölderlin ein Geschick, schon entschieden, schon gewesen. Der Schrecken, daß *wirs versäumen*, vergessen! selbst schicklich dem Geschick zu gehören und so *das Deutsche*, das Eigene [zu] erfahren.

Wir starren rechnend, »historisch« redend auf Begebenheiten, die eintreten können; wir fürchten das Vordergründige drohender Gelegenheiten und ahnen nichts vom Schrecken der Gefahr des *Versäumnisses*, das schon Gewesene, das also *Wesende*, gewordene Geschick zu versäumen. Unschicklich, wenn es zu bezeugen [?], blöd die eigene Seele [zu] verkennen! *Vergessen*.

Was zu tun? Bedenken, denken: das Eigene, *das Deutsche?*

Das Nationale? aufgeben, – Subjektivität des »Volkes«: sich selbst wollen, Selbstsucht.

Das *Internationale?* Das *Übernationale?* Das *Universale* – wo- von immer.

Das *Geschick* (Hölderlin), dem wir ge-eignet. Das Eigene, »Vaterland«.

*

»Das Vaterland und das Vaterländische«

»Das Patriotische?« »Deutschland, Deutschland über alles?« *Oder* Preisgabe von allem und gedankenlos treiben in dem, was man uns *moralisierend* vorgelegt? *Oder das Eigene, im Geschick der Geschichte.*

Also »das Vaterland«.

Einst hab ich die Muse gefragt, und sie
Antwortete mir
Am Ende wirst du es finden.
Vom Höchsten will ich schweigen.

Verbotene Frucht, wie der Lorbeer, ist aber
Am meisten das Vaterland. Die aber kost'
Ein jeder zuletzt.

»Zuletzt«: – am schwersten. *Das Land* des Vaters, das Höchste, das Heilige.

Das Land: die Heimat Erde. Die *Mutter*. Vgl. Hymne »Die Wanderung«, 1801, vorletzte Strophe:

Unheimlich¹¹ ist und schwer zu gewinnen
Die Verslossene, der ich entkommen, die Mutter.

Was tun? Das Schickliche im Geschick erst erfahren lernen. Erst lernen? Was lernen? Wie tief unerfahren sind wir. Das *Lernen* lernen. Wann? Fügsam hören können, *sich sagen lassen* das Wesenhafte (Heilige).

Denken lernen, λόγος. Nur so Andenkende, nur so aus der Gedankenlosigkeit uns lösen. Uns so aus der Vergessenheit befreien. So nur Geschickliche werden. Nur durch das Geschick, nicht durch »Historie« erfahren wir Geschichte.

Sagen *lassen*. – Lassen: *Ab*-lassen im *Zu*-lassen des Verkehrten, Irrigen.

»Erziehen«, »Not.«

»Die Geburt«: *der Lichtstrahl*.

Lernt erst denken und ihr könnt danken. Danken und denken: das selbe Wort. Weil das selbe zu-Sagende.

Danken: a) das nachträgliche, für Geschenk und Gabe;

b) das Ursprüngliche, das Gehören lassen, Jegliches in das, worin es einstig schon *beruht*. »Hüten.«

Lernt erst danken und ihr könnt glauben.

¹¹ Unheimlich [so Heidegger, wohl aus ungenauer Erinnerung, anstelle von Hölderlins »Unfreundlich«; IV, 170.]

Glauben: ge-lauben. Er-*lauben*: zulassen den An-spruch des Wortes, – die Schickung des Geschicks. *Ge-*: das Gesammeltsein auf diese Zulassung; – im *Schicklichen* wohnen.

Das Lernen lernen. Immer nur tiefer diese Dichtung bedenken. Aber am Ende dieses Hinweises auf Hölderlin möge ihm selbst das Wort gelassen sein:

Wer das *Tiefste* gedacht, liebt das *Lebendigste*

Gewöhnlich: Wo das Tiefste erlangt, da das Lebendigste. Aber wir verkennen in diesem wunderbar gebauten *Vers* die *Nähe* der zwei entscheidenden Worte.

Anderer Ton:

Wer das Tiefste *gedacht*, *liebt* das Lebendigste

Denken – lieben. Lieben *nicht Folge* erst, sondern Denken *in sich* ein Lieben. Sofern die *Liebe* die Wesensliebe [ist], von der nämlich aus der Hinweis auf die anderen geschichtlichen Dichtungen gesprochen.

Genesen lassen ins eigene Wesen. *Νόστος*, Nostalgie, Heim-schmerz.

Denken, danken, – Glaube, Liebe: das *Selbe*! »Erinnerte«, neu; scharf im reinsten *Streit* unterschieden, *nur so* er-lesen, gesammelt als das Selbe, d. h. zusammengehörig, innig. Spät:

Alles ist innig.

Nur aus der Innigkeit bereit dem Geschick.

Der Hinweis auf Hölderlins Dichtung nannte diese ein weltgeschichtliches Geschick; mit ihm und durch es wird das Schicksal

der Deutschen erfahrbar. Die Deutschen: nicht »national«, nicht »menschheitlich«, aufklärerisch, »humanistisch«, sondern: *geschickhaft*.

Für Hölderlins *Dichtung das Schickliche*: das Heilige zu *sagen* und zwar im Ausstehen des *Weltaugenblicks*: der Abend der Zeit; die Nacht; der Fehl des Gottes.

*Das Heilige*¹²: das »Element«, der Aether, das Offene, die Heitere, das Lichtend-bergende für das Aufgehen und Erscheinen der *Gottheit*; und diese: das Element des Kommens der Göttersöhne, und *diese* »bringt« der Gesang. Sie lassen erscheinen: den obersten Gott. »*Blödigkeit*« (Nachtgesang).

Sagen: dichtend *eröffnen*, innestehen lassen.

Nur [?] die Dichtung *hören*: zwei Wege dahin, die *einer* sind.
a) das Geschick bedenken; b) Erläuterung des Gedichts.

Zu a) das Geschick: der *Weltaugenblick*: das *Heil-lose*, der Fehl des Heilen (das *Heile* und das Heilige). Das Wahr-lose.

Das Weltalter der vollendeten Verwahrlosung – *Verwahrlosung*:

a) Die gewöhnliche Vorstellung: Unordnung, Zerrüttung, Verwilderung, Erschlaffung, Zerfall, Verderb, Auflösung ins Nichts, *Nihilismus*. *Aber*: dieses nur und bereits Folge eines anderen.

b) Verwahrlosung wesentlich gedacht: wörtlich *Wahr-los*, ohne Wahrheit. Das Unheimliche der Richtigkeit des Un-wahren. Technik.

Doch *nicht erst jetzt*, sondern

c) das verborgenste, älteste Geschick und als ge-während: das Kommende.

Die Versuche der Überwindung des Nihilismus [sind] erst recht »Nihilismus«, weil in der Verwahrlosung versinkend; die Vollendung der Verwahrlosung.

a) *Nietzsche*: Umwertung aller bisherigen Werte.

b) Die Gegenbewegung zu Nietzsche: »Humanität«, »Demokratie«, *Kulturwerte*, »Christentum«, »Moralismus«: »Wahres« vielleicht, doch ohne die *Wahrheit*.

¹² [Darunter freistehend] »Am Quell der Donau.«

»Wahrheit.« – »Wille«, Rechnen und Richtigkeit: »das Wahr-lose«, gleichwohl als Seyn.

Treiben.

Befehl.

Be-trieb.

Getriebe.



»Natur« als *Kraft-* und *Stoff-*Quelle.

Wesen der Wahrheit, selbst *geschicklich*; Fügung ihrer eigenen Lichtung und Verbergung.

a) Daß die Wahrheit aus ihrem Wesen *herausfällt*;

b) daß demzufolge *ihrer* nicht gedacht wird;

c) daß dieses *alles schon im Anfang* unserer abendländischen Geschichte

d) und jetzt sich erst vielleicht vollendet.

Dieses ist die *innerste und weiteste, furchtbarste Verwahrlosung* (der gegenüber der »Nihilismus« nur ein Vordergrund und [eine] Folge, – und Täuschung zumal).

»Wesen der Wahrheit«: zu denken. Die Denker, – welche?

Platon: seit Platon ist das Denken nur noch »*Philosophie*.« Seine »Lehre« von der »Wahrheit«: Zumutung.

ANHANG

NACHLESE ZU »DIE EINZIGKEIT DES DICHTERS«*

Der einzige Dichter

1. *Das Verhältnis der Dichtung zum Volk.*
Bildungsmäßig, ästhetisch, literarisch, kulturhaft.
2. *Das Verhältnis eines einzelnen Dichters zum Volk.*
Auswahl; Bevorzugung; Mode; Geschmack; Politik.
3. *Der Bezug des einzigen Dichters zum Volk.*
Der Dichter und die Einzigkeit, in der er ruht.
Das Einzige schlechthin (schlicht gedacht): das Ereignis.

Vgl. *Denken und Dichten*.¹

*

Wann ist der Mensch – Mensch?*

»... kurz, laßt den Menschen spät erst wissen, daß es Menschen, daß es irgend etwas außer ihm giebt, denn so nur wird er Mensch. Der Mensch ist aber ein Gott, so bald er Mensch ist. Und ist er ein Gott, so ist er schön.«

Hölderlin, Hyperion, II, 185.

Wann ist der Mensch – Mensch?

Was ist ein Gott? Der *Hereinblickende*, die Gegnung des Seyns Bringende.

Wann blickt der Mensch – herein? Wenn er hinausgegangen *vordenkend gedenkt des Vermächtnisses*.

*

¹ [Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten. Gesamtausgabe Bd. 50, S. 89 ff.]

Blicken und Ereignen*

Lernen, ins Unscheinbare – Einfache – blicken.

Behalten. Immer ursprünglicher aneignen. Scheuer und scheuer werden.

Achtsamkeit – Fügsamkeit; Andenken – Gedächtnis: An das »Außerhalb« des »Menschen.« Hyperion.

Das Außen – das Innen, oder gar noch anders und einfacher.

Das Zueignende. Im Ereignen Himmel und Glanz leuchten lassen.

*

»Dichterberuf«

Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger und also
Dienen und wandeln sie grossem Geschike voran.

Erster Entwurf zu »Brod und Wein«, 3. Gesang
IV, 319.

Vor dem endgültigen:

So komm! daß wir das Offene schauen,
Daß ein Eigenes wir suchen, so weit es auch ist.

steht im ersten Entwurf:

... so komm! daß wir das Unsrige schauen,
Daß wir heiligen, was heilig den Unsrigen ist.
Oder ists noch immer die Zeit und die Stunde der Zeit
nicht?
Wer kanns wissen und wo fehlt das Gemessene nicht?
Vor der Zeit! ...

*

Die Einzigkeit des Dichters

wird keineswegs bestimmt durch eine Auswahl aus den irgendwie unbestimmt zur Wahl des Genusses und der Erbauung stehenden Dichtern, sondern *sie entsteht selbst* aus dem, was *er gedichtet*: Das Gedichtete und das Wie der Dichtung.

Man kann über die Einzigkeit des Dichters nicht literarisch-bildungsmäßig entscheiden. [Wir] müssen überhaupt nicht entscheiden dort, weil sie über uns und an uns entschieden hat.

*

Daß Hölderlin ist*

Daß Hölderlin!

Das Einzige dieses »daß«. Von ihm aus das Wesentliche, davon Durchstimmte war[en] Hymnen und Emp[edokles].

AUFZEICHNUNGEN UND NOTIZEN ZU HÖLDERLINS
»BROD UND WEIN«*¹

Zu Hölderlins Elegie »Brod und Wein«

Was liegt in der Änderung der Überschrift? Zuerst schrieb Hölderlin »Der Weingott«. Statt dessen gab er dann der endgültigen Fassung der Elegie den Titel »Brod und Wein«. Einmal ist hier mit dem Wein auch das Brot und sogar zuerst genannt. Damit sind »der Gaben einige« eigens genannt, die als die Zeichen des eigentlich zu Zeigenden zurückgelassen werden.

Dann liegt in der Nennung von »Brod und Wein« der Hinweis auf die Gaben des »stillen Genius«, »... welcher des Tags Ende verkündet' und schwand.« Doch Hölderlin denkt Brot und Wein nicht als »Substanzen« der »Transsubstantiation«. Sie zeigen anderes und kommender und sind einstiger Herkunft. Die christliche Verkündigung ist nicht das Ende der Geschichte. Ursprünglicher gedacht ist sie die Einleitung der Mitvollendung der Metaphysik, so aber die Vorbereitung der Zwischenzeit, die ein anfänglicheres Geschick heraufführt.

Schließlich ist in der geänderten Überschrift statt des Gottes in den zeigenden Gaben das offene Zwischen genannt, in dem der Gott und der Mensch einander entgegnend zu ihrem beginnlicheren Wesen gelangen.

*

Brod und Wein. »Besonnen.«

»Der besonnene Tag.«

Sinnen – gehen. Auf *etwas gehen – vorhaben*. Ihm *nachgehen, nach-denken*.

¹ [Die folgenden Texte liegen bei dem Manuskript] »Zu Hölderlins Dichtung des deutschen Geschickes«; [siehe oben S. 45 ff.]

Be-sonnen: An-denkend, sich haltend an.

Be-sonnen: »Bescheinen.«

*

Vgl. zu Hölderlins Elegie »Brod und Wein«

»Landesleute«

»denen der heilige Dank lächelnd die Flüchtlinge bringt.«

Der »heilige Dank« dankt dem Heiligen, er hat sich dem Heiligen als der alles bergenden Gunst zu-gemutet und in ihrem Licht die Entflohenen ahnen gelernt. Der Dank ist als der heilige allem voraus, es wissend, denen überlegen, die er sanft geleitend erfüllt und zu sich selbst zurückbringt, um so geeignet zu sein für die Ankunft der Entflohenen.

»Die Flüchtlinge« – sind es die entflohenen Götter (»Germanien«), die als die Einigen-Drei ursprünglicher-geschichtlicher wiederkehren; sind es die Menschen, die der Heimat entflohen in der Fremde das Wahre suchten? Sind beide gemeint?

*

Die Aussöhnung des Tages mit der Nacht

Wohin und woher ereignet sie sich? Im Ereignis selbst. Doch was ist dieses?

Ist die Aus-söhnung nur dieses, daß es weder mit dem Tag noch mit der Nacht endet, sondern daß diese einander auf- und untergehend rufen?

Woher kommt ihnen dies? Nicht aus der bloßen Nacht und nicht aus dem bloßen Tag.

Das Heitere der Nacht –

die Verslossenheit des Tages – im Täglichen.

Worin sie bestehen –

*

Die Aussöhnung des Tages mit der Nacht

Aus-söhnen. Aber Sühne ist nicht Buße und Entgelt – sondern suonnen heißt: be-frieden, sich vertragen.

suona der Vertrag, Friedensschluß.

Ver-söhnen: in den Einklang erklingen lassen.

Ver-tragen: in die ursprünglichere Einheit bergen und dieses Bergende austragen (vgl. »Brod und Wein« Vers 89: »Tragen muß er, zuvor;«).

Aus-söhnen, ganz in die ursprüngliche Einheit bergen – aus dieser und durch diese die Wahr-heit empfangen.

Das Aus-söhnende – wie es nennen? Namenlos noch ist es. Wenn das Nennen innen das Seyn ruft, dann erst das Seyn erfahren – in seiner Stille.

*

Wandlung der Φύσις*

Die beginnliche Wandlung der Φύσις durch den Übergang in die Geschichte der Wahrheit des Seyns.

Das *Heilig-Hohe der Zwischenzeit*. Die Vergegnung und das Ereignis.

*

»Sonst«

»Wie sonst« – wie im *übrigen*, anderen Fall.² Oder – *wie einst und eigentlich*, wenn es auf das andere ankommt: das *Einstige* (weit weg von der Gegenwart – *ganz anders*).

² [Nachträglich oben links auf dem Blatt:] Öfters und in wesentlichen Zusammenhängen gebraucht ein Hauptcharakteristikum: einfach, unauffällig.

»Ist sonst noch jemand da?« Außerdem. – »Wenn ich sonst wollte, könnte ich eine Stelle bekommen.« – »Hast du sonst noch Schmerzen?« – »Gehen Sie, sonst werfe ich Sie hinaus.« Andernfalls.

»Umsonst.« Vergeblich, ohne genügenden Grund.

Wie »sonst«. Wie dann, wenn es ganz anders und eigentlich und im Einzigsten ist.

»Sonst will ich, wenn es die Zeit gibt ...«

»Eigentlich« – im Eigensten, im *anderen* Falle, der *eigentlich der einzige* ist.

*

Die Stille des Danks und die Beschweigung des Seyns.

*

Zu Hölderlins »Brod und Wein«, 5. Strophe, Vers 83 f.

»... und zu schauen die Offenbaren, das Antlitz
Derer, welche schon längst *Eines und Alles* genannt,«

θεοί – θεάοντες – φύσις – ἀλήθεια
ἐν καὶ πᾶν
ἐν πάντα
Λόγος³

»Ant-litz«. *Ant-*⁴ das Gegen-, *gegennende* Gesicht. (»liz« = Angesicht.) Das anblickende Aussehen.

Die *Gegenwart der Blickenden*.

Der Anblick der uns Anblickenden – in ihren Blick *zurückbergenden* Versammelnden. Λόγος.

³ Vgl. Logik-Vorlesung SS 44. Wiederholungen 16–16a. Manuskript S. 30. [Logik. Heraklits Lehre vom Logos; Gesamtausgabe Bd. 55, S. 270 ff., 332 ff.]

⁴ Ant- [darunter] Ent-.

TEXTE-SAMMLUNG ZU »DAS GLÄNZEN DER NATUR
IST HÖHERES ERSCHEINEN«*

Die Natur als Landschaft

- Wenn aus dem Himmel *hellere* Wonne sich /
Herabgießt StA II, 269¹
»Das fröhliche Leben« StA II, 274
Holde Landschaft! StA II, 275, 33
Wo die *Natur* sehr einfältig StA II, 275, 37
- »Der Spaziergang«
Wie schön aus heiterer Ferne / *Glänzt* Einem
das herrliche Bild / Der Landschaft, die ich
gerne / Besuch' in Witterung mild StA II, 276, 13 ff.
- »Der Kirchhof«
Wenn *glänzt* an dir des *Himmels* hohe *Leuchte*
Des Mittags StA II, 277, 5 f.
- »Die Zufriedenheit« – dritte Strophe.
[Der Baum, der grünt ... / Die Blumen ... /
Sind aus der göttlichen Natur, sie sind
ein Leben, ...] StA II, 278
- »Der Herbst« 2. Strophe: StA II, 284
Die *Bilder der Vergangenheit* sind nicht verlassen
Von der *Natur*, als wie die Tag' verblasen
und golden *glänzt* der Morgen StA II, 285
- »Aussicht« StA II, 287
Die *prächtige Natur* erheitert seine Tage
Und ferne steht des Zweifels dunkle Frage.
Die Sonne glänzt StA II, 288

¹ [Es folgt Heideggers Abkürzung] E [für Ereignis.]

Die prächtige Natur verschönet seine Tage	StA II, 289
»Des Geistes Werden ...«	StA II, 291
Wie die <i>Natur</i> sich dazu herrlich findet	
Da glänzend schön der Bach hinuntergleitet	StA II, 292
Bilder der Natur	StA II, 293
erscheinender – »Der Winter«	StA II, 294
[Doch glänzend ist der Tag – / Es glänzt das Fest]	
	StA II, 295
[... verschiedene Tage breiten / Das Glänzen aus]	
	StA II, 304
Die Zierde der Natur erscheint sich dem Gemüthe,	
	StA II, 308

Natur

Wo die stumme Natur werdende Tage sinnt	StA II, 22
Allesheilende – säumende	StA II, 23
Heilige Natur – Allesverwandelnde	StA II, 23
... Nimmt denn nicht schon ihr altes Freudiges Recht die Natur sich wieder? »Diotima«	
	StA II, 28, 19 f.
Und <i>stillebildend</i> wallt ... / Der Othem der Natur um uns, der / <i>Alleserheiternde, seelenvolle</i> »Ermunterung«	
	StA II, 33
»Archipelagus«	StA II, 110, 251
... der <i>Geist</i> der Natur, der <i>fernherwandelnde</i> stilleweilend <i>der Gott</i> ... <i>erscheinet</i> vollendend, wie sonst, erscheinst du ... / Überall, o Natur	
	StA II, 111, 268 f.
»Wie wenn am Feiertage ...«	StA II, 118

[Die mächtige, die göttlichschöne Natur] StA II, 118, 13

[Die Natur ist jetzt mit Waffenklang erwacht] StA II, 118, 23
den göttlichen / Zorn der Natur und ihre Wonnen

StA II, 669, 28 f.

»Am Quell der Donau« StA II, 128

heiligenöthiget, [nennen, / Natur! dich wir ...]

StA II, 128, 89 f.

»Der Einzige«

oder / Mit Stimmen erscheint Gott als /
Natur von außen

StA II, 163, 81 ff.

»Griechenland«

... Denn immer lebt /

Die Natur.

StA II, 256, 13 f.

Denn lange schon steht offen /

... Die Natur

StA II, 258, 32, 34

Bruchstück 26, Zeile 7 f.

StA II, 322

Öfters hab ich Gesang versucht, aber sie hörten dich
nicht. Denn so wollte die heilige Natur.

Glänzen. Das Aufgehende (φύσις).

(Winke !)

... bis der Morgen *erglänzte*, / Beim Gastmahl helle
zu bleiben.

»Der Rhein« StA II, 148, 208 f.

»Germanien«

... und rechthin glänzt und spricht

Zukünftiges auch erfreulich aus den Fernen. StA II, 152, 101 f.

»Andenken«

Zu wohnen einsam, jahrlang, unter / Dem entlaubten
Mast, wo nicht die Nacht durchglänzen / Die Feiertage
der Stadt / Und Saitenspiel und eingeborener Tanz nicht.

StA II, 189, 45 ff.

»Der Ister«

Herkules ... / Fernglänzend, am Olympos
drunten,

StA II, 191, 28 f.

»Mnemosyne«

Und Schnee, wie Majenblumen, / Das Edelmüthige, wo /
Es seie, bedeutend, glänzet mit / Der grünen Wiese/
Der Alpen

StA II, 193, 26 ff.

»Wie Vögel langsam ziehn ...«

[In der Luft, reich glänzend aber hinab]

StA II, 204, 6

»An die Madonna«

Heilig sind sie / *Die Glänzenden*

StA II, 216, 159 f.

»Die Titanen«

Himmlischer Thau glänzt

StA II, 218, 52

»Wenn aber die Himmlischen ...«

Ein glänzender Schild

StA II, 222, 26

»Tinian«

denn es haben / Wie Wagenlauff uns falkenglänzend,
... die Himmlischen / Uns diese Zierde geordnet

StA II, 241, 23 ff.

Glänzen (*hell* leuchten). Vgl. Böschenstein, Konkordanz.²

wo die freie / Klare, geistige Freude glänzt

StA II, 10, 39 f.

»Heidelberg«

Wie der Vogel des Walds über die Gipfel fliegt,
Schwingt sich über den Strom, wo er vorbei dir glänzt,
Leicht und kräftig die Brücke, / Die von Wagen und
Menschen tönt.

StA II, 14, 5 f.

² [Bernhard Böschenstein, Konkordanz zu Hölderlins Gedichten nach 1800. Auf Grund des zweiten Bandes der Großen Stuttgarter Ausgabe. Göttingen 1964.]

»Der Nekar«

... und aus dem Thal, / Wie Leben aus dem
Freudebecher, / Glänzte die bläuliche Silberwelle.

StA II, 17, 6 ff.

»Menons Klagen ...«

Und aus Bächen herauf glänzt das begrabene Gold. –

StA II, 77, 82

... aber umsonst, und Jahre zerrannen,
Seit wir ahnend um uns glänzen die Abende

sahn. StA II, 78, 93 f.

(Die Blüten, die Sterne der Nacht – glänzen.)

Und am glänzenden See –

StA II, 82, 65

Beginn von »Der Gang aufs Land«

Komm! ins Offene, Freund! zwar glänzt ein Weniges heute
Nur herunter und eng schließet der Himmel uns ein.

StA II, 84, 1 f.

»Stutgard«

Und von Regen erfrischt rauschet das glänzende Thal,

StA II, 86, 4

Glänzen

»Brod und Wein«, erste Strophe. Die Nacht.

Glänzt die Erstaunende ... herauf.

StA II, 90, 17

... und der Schnee delphische Felsen

umglänzt, StA II, 91, 50

»Heimkunft«

Schroff durch Tannen herab *glänzet* und *schwindet*

ein Strahl. StA II, 96, 4

Ruhig glänzen indeß die silbernen Höhen

darüber – StA II, 96, 19

Gärten stehen gesellt und die *glänzende* Knospe

beginnt schon, StA II, 97, 51

»Der Archipelagus«

Woogen, freudig gemischt, die glänzenden Schaaren herunter
 StA II, 107, 138

... und die seelige Burg der Mutter Athene

Über sehndem Haupt ihm *fernherglänzend heraufgieng*.

StA II, 107, 149 f.

... ereilt der Quell das glänzende Becken;

StA II, 108, 189

»An Landauer«

Dir glänzt die Sonn' StA II, 114, 9

... und glänzend / In stiller Sonne stehn die

Bäume des Haines: StA II, 118, 8 f.

... im Aug' ... glänzt

StA II, 119, 28

»Friedensfeier«

... und weithinglänzend stehn / ... die Tische

StA III, 533, 5

»Die Wanderung«

Glückseelig Suevien, meine Mutter, / Auch du, der
 glänzenderen, der Schwester / Lombarda drüben gleich, ...

StA II, 138, 1 ff.

Goldglänzenden Bächen...

StA II, 140, 74

Und die Lilie duftet / Golden über dem Bach uns auf.

StA II, 27, 35 f.

Der ganze Sinn des hellen Bildes lebet

Als wie ein Bild, das goldne Pracht umschwebet.

StA II, 299, 11 f.

»Menons Klagen [um Diotima]«

Wenn es drunten ertönt, und ihre Schätze die Nacht zollt,

Und aus Bächen herauf glänzt das begrabene Gold.

StA II, 77, 81 f.

»Germanien«

Wo aber überflüssiger, denn lautere Quellen

Das Gold und ernst geworden ist der Zorn an dem Himmel,

Muß zwischen Tag und Nacht

Einsmals ein Wahres erscheinen.

StA II, 151, 90 ff.

AUSZÜGE AUS HÖLDERLINS WERK UND AUS
ANDEREN SCHRIFTEN*

Zusammenstellung von Worten Hölderlins*

Adamas II, 96, *traurender Halbgott*.

Wildnis. IV, 208, 216, 250, 252, 341.

Die Engel

Was auch Dichtende sinnen

Oder sagen, es gilt meistens den Engeln und ihm; (dem »seligen Gott über dem Lichte«).

Vgl. »Die Engel des heiligen Vaterlands« – Widmung der Sophokles Übersetzungen, V. Elegie »Stutgard«, Vers 91.

Engel des Alters! und ihr / Engel (des Fremdlings) Jünglings.
Entwurf zu »Heimkunft«, IV, 313.

Engel des Jahres, – »Heimkunft«, Vers 90. – Engel des Hauses!

Feuer

Und im Feuer des Süds fielen die Locken mir aus.

»Der Wanderer«, Vers 44. IV, 103.

Hölderlins Wort vom »Wohnen«

Vgl. »Sein und Zeit« S. 54: innan – In-Sein; als *Wohnen*.
Habitare – *diligere*. Wohnen und Wasser.

Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet

Der Mensch auf dieser Erde.

VI, 25.

... Schwer verlässt
 Was nahe dem Ursprung wohnet, den Ort.
 »Die Wanderung«, IV, 167.

 Will einer wohnen,
 So sei es an Treppen,
 Und wo ein Häuslein hinabhängt,
 Am Wasser halte dich auf. IV, 224.

 Drum, da gehäuft sind rings
 Die Gipfel der Zeit
 Und die Liebsten nahe wohnen auf
 Getrenntesten Bergen
 So gieb unschuldig Wasser,
 O Fittige gieb uns ... »Patmos«, 1. Fassung, IV, 190.

 Schön wohnt er. (Der Ister.) »Der Ister«, IV, 220.

 Und noch höher hinauf wohnt über dem Lichte der reine
 Seelige Gott ... »Heimkunft«, Vers 21 f.,
 Stille wohnt er allein, ... Vers 23. IV, 107 f.

 Die Schiffer in »Andenken«, Strophe IV, sind entschlossen:

 Zu wohnen einsam, jahrlang, unter
 Dem entlaubten Mast, ...

Die Dichter Der Halbgott Die Weile / Die Stunde der Zeit

 Oder ists noch immer die Zeit und die Stunde der Zeit
nicht?
 Wer kanns wissen und wo fehlt das Gemessene nicht?
 Vor der Zeit! ist Beruf der heiligen Sänger und also
 Dienen und wandeln sie grossem Geschike voran
 Und wir spotten des Spotts
 Erster Entwurf zu »Brod und Wein«, IV, 319.

Zu Vers 75:

– wenn schon weiss von ihnen, der schöpferische, der
Halbgott – IV, 319

IV, 253, 248.

»Die Sorge.« Gedenken

Vgl. »Entwurf einer Hymne an die Madonna«, IV, 212 ff. S. 213:

– – und wenn in heiliger Nacht
Der Zukunft einer gedenkt und Sorge für
Die sorglossschlafenden trägt
Die frischauflühenden Kinder,

Vgl. den Schluß von »Heimkunft«: Die Sorge, die ein Sänger in
der Seele tragen muß, kommt unter das Freudige.

IV, 111

Der Aether¹

Die Heitere – licht und luftig – offene Helle. »Die heitere
Luft.« – Züig.

Das lichte Scheinen und luftige überallhin Offenhalten und
Hintragen.

Das Offene – vgl. »Der Gang aufs Land.« Vgl. »Germanien«,
6. Strophe. Vgl. früher »Der stille Aether«. »Da ich ein Knabe
war ...«, »die Götter«.

»... droben / in Licht und Luft ...« (»Abendphantasie«.)

»... heitre wieder / Gütiger! heute den stillen Pfad mir.«

»Des Morgens.«

¹ [Rechts oben auf dem Blatt:] Vgl. »Brod und Wein«, Strophen IV, VI: »Vor
den Aether ...«

Heitern: offen und vertraut machen.

»... Du aber, über den Wolken, / Vater des Vaterlands! mächtiger Äther! ...«
 »Der Wanderer«, IV, 105.

Vgl. »Germanien«, IV, 184.

Merkblätter und Abschriften*

Gewaltig fielen die nördlichen Winde ins weithin leuchtende Segel.

Bakchylides
 Fahrt des Theseus nach Kreta¹

*

Goethe an Zelter über die östliche Poesie.
 (Kommentar zur Italienischen Reise, 574.)²

*

Die weise leitende Hand eines übermächtigen Schicksals.³

*

¹ [Bakchylides, Dithyrambus 17, Zeile 5 f.]

² [Goethes Werke, hrsg., mit Nachwort u. Anmerkungen versehen v. Herbert v. Einem; textkritisch durchgesehen v. Erich Trunz. Bd. XI, Autobiographische Schriften Bd. 3, Hamburg ³1957. Anmerkungen S. 574: »Diese mohammedanische Religion, Mythologie, Sitte« – so schreibt er an Zelter – »geben Raum einer Poesie, wie sie meinen Jahren ziemt. Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Überblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erdetreibens, Liebe, Neigung, zwischen zwei Welten schwebend, alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend – Was will der Großpapa weiter?«]

³ [Im »Wörterbuch zu Friedrich Hölderlin«, I. Teil: Die Gedichte, 1983; II. Teil: Hyperion, 1992, nicht ermittelt.]

Des Herzens Wooge schäumte nicht so schön empor, und würde Geist, wenn nicht der alte stumme Fels, das Schicksal, ihr entgegenstände.⁴

*

Wer hält das aus, wen reißt die schreckende Herrlichkeit des Altertums nicht um, wie ein Orkan die jungen Wälder umreißt, wenn sie ihn ergreift, wie mich, und wenn, wie mir, das Element ihm fehlt, worinn er sich ein stärkend Selbstgefühl erbeuten könnte?

Hyperion I, 28 f.⁵

*

Hölderlin

Der Herbst

Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen,
Wo sich der Tag mit vielen Freuden endet,
Es ist das Jahr, das sich mit Pracht vollendet,
Wo Früchte sich mit frohem Glanz vereinen.

Das Erdenrund ist so geschmückt, und selten lärmet
Der Schall durchs offne Feld, die Sonne wärmet
Den Tag des Herbstes mild, die Felder stehen
Als eine Aussicht weit, die Lüfte wehen

⁴ [StA III, 41.]

⁵ [Seitenzahl der Erstausgabe: »Hyperion oder der Eremit in Griechenland«, von Friedrich Hölderlin, Bd. 1, Tübingen 1797. StA III, 18.]

Die Zweig' und Äste durch mit frohem Rauschen,
 Wenn schon mit Leere sich die Felder dann vertauschen,
 Der ganze Sinn des hellen Bildes lebet
 Als wie ein Bild, das goldne Pracht umschwebet.

d. 15ten Nov.

1759

Stuttgarter Ausgabe II, 1, S. 299; entstanden 12. Juli 1842.

*

Abschrift aus »Vorträge und Aufsätze«*

Was ist Gott? unbekannt, dennoch
 Voll Eigenschaften ist das Angesicht
 Des Himmels von ihm. Die Blize nemlich
 Der Zorn sind eines Gottes. Jemehr ist eins
 Unsichtbar, schicket es sich in Fremdes ...

Hölderlin

Was dem Gott fremd bleibt, die Anblicke des Himmels, dies ist dem Menschen das Vertraute. Und was ist dies? Alles, was am Himmel und somit unter dem Himmel und damit auf der Erde glänzt und blüht, tönt und duftet, steigt und kommt, geht und fällt, aber auch klagt und schweigt, erleicht und dunkelt. In dieses dem Menschen Vertraute, dem Gott aber Fremde, schicket sich der Unbekannte, um darin als der Unbekannte behütet zu bleiben. Der Dichter jedoch ruft alle Helle der Anblicke des Himmels und jeden Hall seiner Bahnen und Lüfte in das singende Wort und bringt darin das Gerufene zum Leuchten und Klingen. Allein der Dichter beschreibt nicht, wenn er Dichter ist, das bloße Erscheinen des Himmels und der Erde. Der Dichter ruft in den Anblicken des Himmels Jenes, was im Sichenthüllen gerade das Sichverbergende erscheinen läßt und zwar: *als* das Sichverbergende. Der Dichter ruft in den vertrauten Erscheinungen das

Fremde als Jenes, worein das Unsichtbare sich schicket, um das zu bleiben, was es ist, unbekannt.

Vorträge und Aufsätze, S. 200.⁶

*

Der Gesang*

(es ist)⁷

Wie Meeresküsten, wenn zu baun
Anfangen die Himmlischen und herein
Schiift unaufhaltsam, eine Pracht, das Werk
Der Wogen, eins ums andere, und die Erde
Sich rüstet aus, darauf vom Freudigsten eines
Mit guter Stimmung, zurecht es legend, also schlägt es
Den⁸ Gesang, mit dem Weingott, vielverheißend, dem
bedeutenden,
Und der Lieblingin
Des Griechenlandes,
Der meergeborenen, schicklich blickenden,
Das gewaltige Gut ans Ufer.⁹

Hölderlins großes Gedicht der Dichtung.¹⁰

⁶ [Heideggers Abschrift weicht an fünf Stellen geringfügig vom Text der »Vorträge und Aufsätze« (1954) ab.]

⁷ [Zusatz von Heidegger.]

⁸ Den [geändert aus] Dem [darunter ein halb gestrichenes Fragezeichen.]

⁹ StA II, 205. [Lateinische Schrift. Einer zweiten Abschrift in deutscher Schrift (Lesart Den Gesang ohne Fragezeichen) fehlen Zusatz (Anm. 7) und Nachbemerkung (Anm. 10).]

¹⁰ [Deutsche Schrift in stark abweichendem Duktus. – Eine beiliegende Übersetzung ins Französische von François Fédier diente einem Gespräch über das Gedicht, das Heidegger am 10.9.1966 vormittags in einer Höhle des Vallon de Vachères (zwischen Le Beaucet und Venasque, Vaucluse) mit Teilnehmern an den Seminaren von Le Thor (Gesamtausgabe Bd. 15) führte; als Titel des Gedichts schlug er »Der Gesang« vor. Das Besprochene wurde René Char mitgeteilt, vgl. René Char, *Oeuvres Complètes*, Paris ²1995, S. 719. – Vgl. in diesem Band S. 259.]

Abschrift aus Friedrich Gundolfs »Archipelagus«*

»Gewöhnlich nimmt man an, Hölderlins Griechenkult sei die Folge davon, daß ihm in seiner Zeit oder auch in seiner Haut nicht recht wohl war, daß er sich also geflüchtet habe in eine schönere Vorwelt aus Mangel an Kraft zum Kampf mit der rauen Wirklichkeit oder aus Mangel an Humor, der ihm darüber weg half: kurz – romantische Flucht. Das ist falsch. Hölderlins seelische Kraft, in seinen Werken manifestiert, ist eine der größten, die unter Deutschen sich je hervorgetan ... und nicht an seiner Schwäche ist er zugrunde gegangen, sondern gerade an seiner unerbittlich starken, keines Kompromisses fähigen Reinheit.«¹¹

»Der Dämon in ihm verbürgt ihm die Ewigkeit seiner Götter, die Wahrheit seiner Gesichte und seiner Ahnungen überhaupt: war Hellas wirklich, so ist es auch lebendig. Und ist es lebendig, so muß es erwachen. So wächst ihm die Vergangenheit und die Zukunft zu einem gegenwärtigen Schicksal zusammen.«¹²

¹¹ [Friedrich Gundolf, Hölderlins Archipelagus, Heidelberg ²1916, S. 20.]

¹² [Gundolf, a.a.O., S. 26.]

NACHWORT DES HERAUSGEBERS

Band 75 der Gesamtausgabe Martin Heideggers enthält nachgelassene Arbeiten zu Hölderlins Dichten, darunter im Entwurfstadium verbliebene, sowie zwei Niederschriften zu Griechenlandreisen, die hinzugenommen wurden, weil sie, wie Heidegger es für die zweite Reise ausspricht, maßgeblich »in der Zwiesprache mit Hölderlins Dichtung« sowie mit griechischen Denkern und Dichtern unternommen wurden. Nach den in der Gesamtausgabe bisher vorliegenden »Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung« und den drei Freiburger Vorlesungen zu Hymnen Hölderlins (Bände 4, 39, 52, 53; hinzu kommen Arbeiten zu Hölderlin in den Bänden 7 und 13) umfaßt Band 75 noch nicht die gesamte Hinterlassenschaft zu Hölderlin. Er selbst verweist in diesem Band gelegentlich auf ausführliche »Überlegungen ... zu Hölderlin«, die jedoch nicht aus der Folge der »Überlegungen« – des Textes der »Schwarzen Hefte« – herausgelöst werden sollten und deshalb in den entsprechenden Bänden der Abteilung IV erscheinen.

Bis auf die »Aufenthalte«, die erste Griechenlandreise, die 1989 als Einzelausgabe erschien, werden die Texte dieses Bandes hier erstmals veröffentlicht.

Grundlage für den Druck aller Texte dieses Bandes waren Kopien der Handschriften Heideggers, die, soweit keine zusätzlichen Angaben folgen, vom Herausgeber transkribiert wurden. Für »»Andenken« und »Mnemosyne«« sowie für »Das abendländische Gespräch« standen Maschinenabschriften von der Hand Fritz Heideggers zur Verfügung, die mehrmals mit den Handschriftkopien kollationiert wurden; dabei waren Lese-Versehen zu berichtigen und Ergänzungen einzufügen. Auch der Drucktext der »Aufenthalte« wurde nochmals mit der Faksimile-Wiedergabe der Handschrift kollationiert.

Die von Heidegger in den Manuskripten notierten Daten sind an ihrem Ort im Text wiedergegeben. Sein Vermerk auf einem Beiblatt zu »»Andenken« und »Mnemosyne««: »Die in 5 Exempla-

ren hergestellte Schreibmaschinenabschrift ist mit der Urschrift verglichen. Freiburg, 3. Juni 1939« besagt nur, daß die Niederschrift vor Mai oder Juni 1939 erfolgte, vielleicht schon 1938 oder früher; hier wurde 1939 angegeben, um keinen unbestimmbaren Vermutungen Raum zu lassen. Die vom Herausgeber anhand von Ähnlichkeiten der Schriftzüge und von beieinander liegenden Konvoluten erschlossenen Daten der Niederschriften, die keine Jahreszahl von Heideggers Hand tragen, sind im Inhaltsverzeichnis in eckige Klammern gesetzt. Die Angabe »Nach Juli 1970« bezieht sich auf die Veränderung der Handschrift Heideggers, die in diesem Jahr nach einer Erkrankung eintrat; sie besagt nicht »Zweite Jahreshälfte 1970«.

Heideggers Handschrift der Aufzeichnungen zur ersten Griechenlandfahrt, der »Aufenthalte«, ist von ihm nicht datiert. Den Nachbemerkenungen der Herausgeberin des Erstdrucks, Frau Dr. Luise Michaelsen, die das Ehepaar Heidegger während eines Teils der Reise – »in Athen und Attika« – begleitete, ist zu entnehmen, daß nach Jahren vorbereitender Überlegungen die Fahrt im Frühjahr 1962 unternommen wurde. Von Venedig ging es zu Schiff nach der Peloponnes, Kreta und Rhodos; zurück durch die Ägäis über Delos nach Athen, weiter nach Ägina, Delphi und wieder nach Venedig. Dem Erstdruck¹ sind drei farbige Wiedergaben von Aquarellen Elfride Heideggers (»Aus der Bucht von Patmos«, »Lesbos«, »Ägina Oros«) beigegeben. – Während der zweiten Griechenlandfahrt führte Heidegger die im Verlag Reclam erschienene Auswahl »Gedichte«² von Hölderlin mit.

Wie stets in den Bänden der Gesamtausgabe sind Heideggers Texte in Normalschrift gesetzt. Kursivdruck zeigt an, daß die betreffenden Worte in der Handschrift unterstrichen sind.

Von Heidegger gesetzte Titel oder Überschriften erscheinen dort, wo sie geschrieben sind. Nur in wenigen Fällen hat der Her-

¹ Martin Heidegger, *Aufenthalte*. Frankfurt a.M. 1989.

² Friedrich Hölderlin, *Gedichte*. Auswahl u. Nachwort von Konrad Nussbächer. Stuttgart 1963.

ausgeber eingegriffen, z.B. bei »Zu Hölderlins Dichtung des deutschen Geschickes«, wo die zweite Überschrift »Zu Hölderlins Elegie ›Brod und Wein‹« zuerst auf ein Vorblatt notiert ist, sodann gleichlautend über dem Beginn des Textes wiederholt wird; diese Überschrift ist nur einmal abgedruckt. Zusätzlich eingefügt hat der Herausgeber Titel dort, wo sie als Entsprechungen zu den von Heidegger mit Überschriften versehenen Aufzeichnungen einer Textfolge angezeigt zu sein schienen; zudem machen sie als Lesehilfen auf die relative Selbständigkeit der betreffenden Texte aufmerksam. Diese Titel sind durch hochgestellte Sternchen * als Zutat des Herausgebers kenntlich gemacht.

Viele Texte dieses Bandes haben keine abschließende Durcharbeitung erfahren. Wiederholt hat Heidegger nachträgliche Zusätze geschrieben, die syntaktisch nicht einzufügen sind. In Entwürfen hat er mit Verweisungsstrichen zwischen bestimmten Wörtern gearbeitet, die manchmal mehrere Zeilen übergreifen. Zuweilen hat er die Wortwahl zwischen mehreren hingeschriebenen Möglichkeiten nicht entschieden oder ein Fragezeichen unter einer Lesart angebracht. Diese und andere Besonderheiten wurden, wo auf anderem Weg kein Schriftbild für den Druck zu gewinnen war, in Fußnoten verzeichnet. In den Fußnoten wurde der Text des Autors in der Normalschrift gesetzt, der des Herausgebers ebenfalls, aber in eckige Klammern eingeschlossen. Das gilt im Textteil für alle Fußnoten, also nicht allein für die, in denen handschriftliche Befunde dargestellt werden. So sind von Heidegger geschriebene Fußnoten oder Randbemerkungen unmittelbar von denen des Herausgebers zu unterscheiden.

Bei den Entwürfen war die möglichst genaue Wiedergabe des Schriftbilds besonders wichtig. Waagerechte Linien in den Texten geben Heideggers Schreibweise wieder. Leerräume mit vom Herausgeber gesetzten Sternchen * bezeichnen Abstand oder Blattwechsel zwischen nicht unmittelbar zusammenhängenden Niederschriften einer Entwurfsfolge. Kleinere Leerräume ohne Sternchen entsprechen Abständen im handschriftlichen Befund.

Heideggers persönliches Zeichen für »Manuskript« (ein hoch-

gestelltes Rechteck mit Diagonalstrich) wurde ausgeschrieben, ebenso die häufig gebrauchten Abkürzungen »E« für Ereignis, »T« für Technik, »H« für Hölderlin usf.; als ungesichert angesehene Ergänzungen des Herausgebers stehen in eckigen Klammern.

Bis zum Erscheinen der Großen Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe arbeitete Heidegger mit der Ausgabe Norbert von Hellingraths³. Sie ist stets gemeint, wo er ohne Herausgebernamen nur mit römischer Ziffer den Band, mit arabischer die Seite zitiert. Die Bände I–IV erschienen mit »Nachträgen« 1943 in dritter Auflage; führt Heidegger sie an, hat er die Auflage durch hochgestellte ³ gekennzeichnet. In einigen Fällen zieht er die Ausgabe von Franz Zinkernagel⁴ heran, die er mit dem Sigel »Zinkernagel« und Bandzahl zitiert. Das Erscheinungsjahr oder das wievielte Tausend der auch genannten »Dünndruckausgabe« der Werke Hölderlins im Inselverlag konnte nicht festgestellt werden, da Heideggers Exemplar nicht erhalten ist. Die von Heidegger zitierten Bände der Großen Stuttgarter Ausgabe⁵ sind durch das Sigel StA kenntlich.

*

Im Nachstehenden werden die Handschriften Text für Text beschrieben. Allgemein gilt, daß die Aufzeichnungen, die von Heidegger nicht mit einer Seitenzählung versehen wurden, insbesondere auf zahlreichen kleinformatigen Blättchen bei den Entwürfen, in der Reihenfolge der Blattlage des jeweiligen Konvoluts wiedergegeben sind, d. h. in der Folge, in der sie in das Archiv ka-

³ Hölderlin, Sämtliche Werke, Historisch-Kritische Ausgabe, begonnen durch Norbert von Hellingrath, fortgeführt durch Friedrich Seebass und Ludwig von Pigenot. Berlin, Band III ²1922, Bände I, II, IV, V, VI ²1923.

⁴ Friedrich Hölderlin, Sämtliche Werke und Briefe in fünf Bänden. Kritisch-Historische Ausgabe von Franz Zinkernagel. Leipzig 1914–1926.

⁵ Hölderlin, Sämtliche Werke. Hrsg. von Friedrich Beissner. Band I–VIII (in 14 Teilbänden) Stuttgart 1943–1985.

men. Erwähnt werden hier die wenigen Aufzeichnungen, die vom Herausgeber einzelnen Konvoluten entnommen und wegen eines denkbaren thematischen Zusammenhangs bei anderen Aufzeichnungen – in zwei Fällen als selbständige Textgruppe – abgedruckt wurden: Der Leser kann sie ›zurückverlegen‹ und selbst urteilen. – Da dem oft unterschiedlichen Papierformat, wo Heidegger auf kleineren Blättern als DIN A 5 geschrieben hat, keine oder nur selten eine mögliche Aussagekraft zukommt, wurden die Abmessungen nicht überall angegeben.

»Andenken« und »Mnemosyne« ist im Hochformat auf DIN A 5-Blätter geschrieben. Der »Hölderlin« überschriebene Abschnitt umfaßt die Seiten 1 bis 10a; der »Andenken« betitelte Teil die Seiten 11 bis 45; »Mnemosyne« die Seiten 46 bis 59. Heideggers rechts oben eingetragene Seitenzählung verwendet wiederholt mit -a, -b usw. gebildete Ziffern, was jeweils auf ausführlichere Einschübe oder Überarbeitungen zwischen schon gezählten Niederschriften schließen läßt. Bei diesem Konvolut liegen von Heidegger nicht gezählte Blätter, deren Text unter der Überschrift »Zur politischen Mißdeutung des ›Vaterlands« am Beginn der *Aufzeichnungen und Entwürfe* steht; ferner die Aufzeichnung, die der »Nachlese zu ›Die Einzigkeit des Dichters« als letzte abgeschlossen wurde.

»Die Einzigkeit des Dichters« ist im Hochformat auf DIN A 5-Blätter geschrieben, die von Heidegger rechts oben über dem Text Seiten 1 bis 12 gezählt sind. Auf den Seiten 2 bis 4 wird die mit der Aufschrift des Umschlags und mit dem Titel Seite 1 gleichlautende Überschrift wiederholt. Die Handschrift weist wenige Streichungen und Einschübe auf. Im Umschlag liegen sechs Aufzeichnungen auf kleineren nicht gezählten Blättern, deren Textcharakter von dem des durchgehend formulierten Aufsatzes stark abweicht. Da es keinen Vermerk von Heideggers Hand gibt, daß er sie dem Textzusammenhang des Aufsatzes ein- oder anders beifügen wollte, wurden sie als »Nachlese zu ›Die Einzigkeit des Dichters« im *Anhang* abgedruckt.

Ein Umschlag linierten Papiers hat die Aufschrift »Zu Hölderlins Dichtung des deutschen Geschickes«; ein zweites Umschlagblatt gleichen Papiers trägt den Titel »Zu Hölderlins Elegie ›Brod und Wein‹«, der auf dem ersten Textblatt wiederholt wird. Der Aufsatz beginnt im Querformat auf vier Blättern DIN A 4, die links oben von Heidegger gezählt sind. Auf den linken Hälften steht der laufende Text, auf den rechten Einschübe und Korrekturen. Es folgt ein als Seite 4a gezähltes Blatt DIN A 5 im Hochformat beschrieben, die Seiten 5 und 6 sind wie oben DIN A 4 im Querformat. Im dem Konvolut liegen zehn Aufzeichnungen und Merkzettel, auf kleinere Blätter im Hochformat geschrieben und ohne Einfügungszeichen. Sie sind im *Anhang* unter der Überschrift »Aufzeichnungen und Notizen zu Hölderlins Elegie ›Brod und Wein‹« gedruckt.

Die Handschrift des Dialogs »Das abendländische Gespräch« beginnt mit einem Vorblatt, auf das der Titel geschrieben ist, darunter eine römische I. Auf dem als Seite 1 gezählten Blatt des Textbeginns ist unter dem wiederholten Titel und der Bezeichnung der Dialogpartner »Der Jüngere / Der Ältere« ebenfalls die römische I eingetragen. Da im Text keine römische II folgt, wurde die I nicht mitgedruckt, sondern nur hier erwähnt. Die Jahreszahlen stehen links neben der Überschrift auf Seite 1. Die Handschrift umfaßt 136 von Heidegger gezählte, im Hochformat beschriebene Blätter DIN A 5; Seite 131 fehlt aus unbekanntem Grund. Hinzu kommen zwölf von ihm mit -a und -b-Ziffern gezählte Seiten, ferner sechs Einschübe und Notizen, teils verto auf vorhergehende Seiten, teils auf kleinere eingelegte Blätter geschrieben.

Der Aufsatz »Hinweis auf eine mögliche Bestimmung des Dichterischen durch Hölderlin« ist im Hochformat auf drei Blätter DIN A 4 geschrieben. Die Handschrift weist nur wenige Korrekturen und Einschübe auf.

Heideggers »Anmerkungen« zu Hölderlins »Verszeile« »Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen« sind im Hochformat auf fünf Blätter DIN A 4 geschrieben und am Schluß mit den

Initialen »M.H.« signiert. Korrekturen und eine beträchtliche Textumstellung auf Seite 2 zeigen, daß keine Reinschrift vorliegt. Im Nachlaß Imma von Bodmershofs, der im Deutschen Literaturarchiv Marbach liegt, wurde keine Reinschrift ermittelt. Ob die Signatur besagt, daß Heidegger diese – durchweg sehr regelmäßig geschriebene – Niederschrift zuerst als Reinschrift angelegt hatte, oder ob er sie in der überarbeiteten Form versenden wollte, ist nicht ersichtlich. Laut freundlicher Mitteilung Bruno Piegers, des Herausgebers der Korrespondenz zwischen Imma von Bodmershof und Martin Heidegger, schrieb Heidegger am 16.12.1970 an I. v. Bodmershof: »Ich hoffe, Ihnen bald mehr zu schreiben und einiges zu Hölderlin zu senden.« Weitere Spuren fanden sich nicht. – Die René Char geschenkte Handschrift ist verschollen. Die französische Übersetzung François Fédiers, Titel: *L'éclat de la nature est un plus haut paraître*, trägt die deutsche Widmung: »René Char / dem Freunde / dankend / für / Contre une maison sèche / M. H.« Sie entspricht dem vorliegenden Text; nur der Satz mit der Anrede »Verehrte Frau« fehlt. Contre une maison sèche: René Char, *Œuvres complètes*, Paris ²1995, S. 477–483.

Die Handschrift der ersten Griechenlandreise »Aufenthalte« ist 1989 im Faksimile-Druck veröffentlicht worden (vgl. S. 394). Nach dem Titelblatt mit der Widmung umfaßt sie 35 von Heidegger (mit einer Seite 27a) gezählte Seiten DIN A 4-Format. Einiger Streichungen und zweier Einschübe ungeachtet ist dies die Elfride Heidegger gewidmete Reinschrift.

Die zweite Griechenlandreise »Zu den Inseln der Ägäis« ist nach dem Titelblatt mit Widmung auf 21 Blätter DIN A 4 geschrieben. Auf 17 Seiten hat Heidegger Streichungen, Einschübe oder Umstellungen vorgenommen. Eine Bemerkung zum Abbrechen der Handschrift fand sich nicht.

Die Aufzeichnungen »Zur politischen Mißdeutung des ›Vaterlands‹ bei Hölderlin« sind ohne Überschrift von Heidegger auf

zwei Blätter DIN A 5 geschrieben. Oben rechts außen auf dem ersten Blatt steht der Vermerk »Hölderlin.« (Vgl. die Beschreibung von »»Andenken« und »Mnemosyne««.)

Die Entwürfe unter dem Titel »Germanien / Das Ungesprochene« auf einem Umschlagblatt sind auf 16 Blätter verschiedenen Formats geschrieben, die vom Verfasser nicht gezählt sind, mit den beiden Ausnahmen der Aufzeichnungen »Das »Ungesprochene« / Zu Hölderlin, »Germanien«« und »Das Gefüge der Hymne«, deren Seiten jeweils durch die Ziffern 1 und 2 bezeichnet sind. Jede Aufzeichnung hat als Überschrift einen Titel, ein Stichwort oder ein Zitat bzw. einen Zitatbeginn, wie im Druck ersichtlich.

Der Titel »Das einfachere Sagen Hölderlins« steht auf einem Umschlagblatt; er wird auf dem ersten der beiden DIN A 5-Blätter zunächst wiederholt und später mit dem nachträglich eingefügten ersten Satz zusammengeschlossen. Mit der Überschrift »Die Dichtung des Wortes und der Sprache« beginnen die Notizen auf Blatt 2.

Nach dem Titel »Ermunterung« auf dem Umschlag beginnen die Notizen zu diesem Entwurf auf Blättern verschiedenen Formats. Von der Gedichtabschrift an wurden Blätter des Formats DIN A 5 verwandt. Nur die Seiten des mit der Überschrift »Zu »Ermunterung«« beginnenden Ansatzes zur Ausführung sind von Heidegger mit den Ziffern 1 bis 5 gezählt.

Die »Aufzeichnungen im Kriege« sind auf zwei Blättchen des Formats 15 x 10 cm geschrieben. Sie liegen zwischen den gezählten Seiten 1 und 2 des Konvoluts zu »Ermunterung«, vermutlich in jener Zeit entstanden (oder als Irrläufer).

Ein Umschlagblatt mit dem Titel »Dichterberuf«, darunter die Verweisung »Vgl. »Ermunterung««, enthält auf vier Blättern die Aufzeichnungen, von denen die beiden ersten auf Querformate der Größe 8 x 11,8 cm geschrieben sind, die beiden weiteren im Hochformat auf Blättchen der Größe 14 x 10,3 cm.

Der Titel »Die Fuge der Huld / Der Dank« steht auf einem linierten Umschlagblatt. Die Aufzeichnungen und Notizen sind,

alle im Hochformat, auf 28 Blätter verschiedenen Formats geschrieben, in der Mehrzahl von der Größe 14,8 x 10,4 cm. Sie weisen keine Zählung von Heideggers Hand auf. Mehrere Blätter sind mit nur einer oder zwei Zeilen beschrieben. Hinzu kommt der Auszug aus Ludwig von Pigenots Schrift auf zwei Blatt DIN A 5, von Heidegger als Seiten 1 und 2 gezählt.

Die Aufzeichnungen zu »Reif sind...« sind, meist im Hochformat, auf Blätter verschiedener Größe geschrieben. Die Abschrift des Gedichts mit Zusätzen und Zeilenzählung nimmt die linke Hälfte eines im Querformat beschriebenen Folioblatts vom Format 21,2 x 33,2 cm ein; auf der rechten Hälfte steht die Kritik an den Herausgebern von Hellingrath und Zinkernagel. Die »Anmerkung zu einem Gedicht« ist auf ein kariertes Blättchen der Größe 5,5 x 14,7 cm geschrieben. Von der Aufzeichnung »Reif sind...« an, die beginnt »Das Jetzt. Die zeitige Zeit...«, wurden Blätter des Formats DIN A 5 verwandt. Eine erst bei dem Text »Wovon gesagt? Was gesagt?« einsetzende Paginierung mit zahlreichen -a und -b-Ziffern ist jeweils links oben eingetragen, sie fehlt auf den drei letzten Seiten. – Dem Drucktext wurde als letzte die Aufzeichnung »Reif sind... uns wiegen lassen« angeschlossen, die bei der Handschrift zu »Germanien« liegt. (Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß Heidegger zu der Annahme, die Zeilen 1 bis 17 der dritten Fassung von »Mnemosyne« (StA II, S. 197) stellten ein eigenständiges Gedicht dar, durch die Hölderlin-Ausgaben von Hellingraths und Zinkernagels geführt wurde.)

»Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken« ist in zwei Konvoluten überliefert, die den gleichen Titel in Tintenschrift auf den Umschlägen tragen, von denen der erste durch ein α), der zweite durch ein β), beide Buchstaben mit Bleistift geschrieben, gekennzeichnet ist. Im Konvolut α) ist »Was Hölderlin sagt« im Hochformat auf Blätter der Größe 21,3 x 16,8 cm geschrieben, rechts oben von Heidegger mit den Seitenzahlen 1 bis 5 versehen. Ohne Seitenzählung stehen die weiteren Aufzeichnungen auf einem Blatt gleichen Formats und auf einem kleineren von kariertem

Papier. Im Konvolut α) liegt auf einem eigenen Blatt die im *Nachwort des Herausgebers* kommentierte Notiz Heideggers, die die Vernichtung eines »Empedoklesmanuskripts« von 92 Seiten Umfang betrifft. Die Aufzeichnungen im Konvolut β), die auf Seite 335 beginnen, sind auf elf Blätter meist kleineren Formats geschrieben und nicht durch Seitenzählung verbunden.

In einem Umschlag mit dem Titel »Zu Hölderlins Übersetzungen der Pindarfragmente« liegen die Aufzeichnungen auf 17 Blatt DIN A 5 und zwei kleineren Blättchen. Auf Blatt 11 wird der Titel wiederholt mit dem Unterschied, daß »Übersetzungen« in Anführungsstriche gesetzt ist. Da die Beschriftung des Umschlags zunächst zur Unterscheidung des Konvoluts von anderen Entwürfen gedient haben mag, sind die Anführungsstriche vermutlich ein Zeichen dafür, daß Heidegger, wie zuvor im Text erläutert, hier nicht den üblichen »engeren Sinn der sprachlichen Übertragung« im Blick hatte, sondern den besonderen Charakter der inneren Zusammengehörigkeit dieser »Übersetzungen« mit den sie bestimmenden Gedanken Hölderlins.

Der Umschlag, der die vom Herausgeber mit dem Titel »Hölderlins Dichtung ein Geschick« versehenen Aufzeichnungen enthält, trägt von Heideggers Hand rechts oben, mit breitem Stift angebracht, die Abkürzung »Hö«, in der Mitte ein »Zu Hölderlin« in Tintenschrift. Von den 19 Blättern DIN A 5 sind 16 Seiten mit arabischen Ziffern gezählt, die Seiten 1 und 11 doppelt; die beiden letzten sind durch Großbuchstaben A und B verbunden. Hinzu kommen, nicht gezählt, 4 Blatt DIN A 6. Von allen Handschriften ist diese auf etlichen Seiten durch besonders häufig verwandte Abkürzungen und Einzelworte, durch syntaktisch geraffte Niederschriften und oft sehr kleine Schrift ausgezeichnet: Spuren eines mutmaßlich drängenden Gedankenflusses.

Drei Blätter der »Nachlese zu ›Die Einzigkeit des Dichters‹« liegen vor den Seiten des Aufsatzes, drei nach ihnen. Die als letzte gedruckte Aufzeichnung, die im Konvolut zu »›Andenken« und ›Mnemosyne« liegt, wurde wegen der thematischen Verwandt-

schaft mit »Die Einzigkeit des Dichters« hier angefügt. (Vgl. die bezüglichen Handschriftbeschreibungen.)

Die »Aufzeichnungen und Notizen zu Hölderlins Elegie ›Brod und Wein‹«, auf zehn Blätter kleineren Formats geschrieben, hat Heidegger nicht mit dem Aufsatz »Zu Hölderlins Dichtung des deutschen Geschickes...« verbunden. Sie wurden nicht als *Nachlese* bezeichnet, weil sie vermutlich nur, als Erläuterungen einzelner Worte und Sätze aus »Brod und Wein«, die Auslegung der Elegie vorbereiteten.

Die »Texte-Sammlung zu ›Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen‹« ist auf sieben Blättern notiert. Seiten- und Zeilenzahlen stehen bald rechts vom Zitat, bald links am Seitenrand. Im Druck wurde die Anordnung vereinheitlicht.

Von den »Auszügen aus Hölderlins Werk und aus anderen Schriften« sind die vier ersten der »Zusammenstellung von Worten Hölderlins« auf Blätter kleineren Formats geschrieben; die mit 1 und 2 gezählten Seiten von »Hölderlins Wort vom ›Wohnen‹« auf das Format DIN A 5; die folgenden Texte auf kleinere Blätter. Die »Merkblätter und Abschriften« beginnen auf kleinen Blättern; die Abschriften von Hölderlins »Der Herbst«, des Abschnitts aus »Vorträge und Aufsätze« sowie von »Wie Meerestküsten...« stehen auf DIN A 5-Format; der Auszug aus Friedrich Gundolfs Schrift ist auf ein kleineres Blatt geschrieben.

*

In der »Beilage« zu dem als *Anhang* in Band 66 der Gesamtausgabe veröffentlichten Text »Ein Rückblick auf den Weg« führt Heidegger unter »I / Was vorliegt« »Vorarbeiten zum ›Empedokles‹⁶ an, die er unter »II / Zum Einzelnen« »die Vorbereitung der Auslegung des ›Empedokles‹«⁷ nennt. Näheres zu dieser Ar-

⁶ Martin Heidegger, *Besinnung*. Gesamtausgabe Bd. 66, Frankfurt am Main 1997, S. 420.

⁷ a.a.O., S. 426.

beit sagt er dort nicht, wie er es jedoch zu der an beiden Stellen miterwähnten »Hölderlinvorlesung 1934/35« tut. Gehörten die im vorliegenden Band erscheinenden Aufzeichnungen »Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken« zu jenen im »Rückblick« von 1937/38 angeführten »Vorarbeiten«? Das ist möglich, aber nicht mit Sicherheit zu beantworten. Denn bei diesen Aufzeichnungen liegt ein Zettel mit folgendem Vermerk Heideggers: »Die Verweisungen auf das Empedoklesmanuskript Seite 1–92 – hinfällig. Dieses Manuskript – weil unzureichend – vernichtet.« Der Vermerk bezieht sich nicht auf die noch vorhandenen Aufzeichnungen zum Empedokles, denn in ihnen findet sich nicht eine einzige Verweisung auf eine Arbeit zum Empedokles. Sie können demnach jüngeren oder älteren Datums als das vernichtete Manuskript sein.

Es hieße bloße Vermutungen anstellen, wollte man aus dem Umfang von 92 durchgezählten Seiten, den manche Vorlesungshandschrift Heideggers nicht erreicht, die Folgerung ziehen, daß das vernichtete Manuskript keine »Vorarbeiten«, sondern eine abgeschlossene Arbeit darstellte. Dagegen ist nicht auszuschließen, daß Heideggers Verweisung auf eine vom Herausgeber nicht ermittelte Handschrift: »Vgl. H[ölderlin] Manuskript, S. 78 ff. und S. 42 ff.«, die in dem 1939 entstandenen Aufsatz »»Andenken« und »Mnemosyne«« steht (S. 29), das vernichtete Empedoklesmanuskript meinte. Dafür spräche, auch wenn das kein stringenter Nachweis ist, daß es naheliegt, die Abkürzung »H.« als »Hölderlin« auszuschreiben, und daß die angegebenen Seitenzahlen sich in die 92 Seiten Umfang des vernichteten Manuskripts fügen lassen. – Die Hölderlinvorlesung von 1934/35 kann in »»Andenken« und »Mnemosyne«« nicht gemeint sein, weil die Seitenzählung der Handschrift von Seite 40, 40a usf. bis 40n auf Seite 53 springt, weshalb eine »S. 42 ff.« nicht angeführt werden konnte; zudem ist an den im Drucktext ermittelten Stellen zu »S. 78 ff.« und S. 40 ff. kein Bezug auf das Thema der »wahren Sache« zu finden, das an der betreffenden Stelle in »»Andenken« und »Mnemosyne«« abgehandelt wird.

Aber indem der oben zitierte Vermerk »Die Verweisungen« – solche also, die der Schreibende als in einem Manuskript eingetragene im Gedächtnis hat – für »hinfällig« erklärt, sagt er damit eben dies, daß sie schon in einer Handschrift oder einem anderen Skriptum angebracht waren, auf das der Vermerk sich bezog, – und das zur Zeit seiner Niederschrift noch vorhanden war. Bildete das vernichtete Empedoklesmanuskript die im »Rückblick« genannten »Vorarbeiten«? Das mag als recht wahrscheinlich anmuten, aber wir wissen es nicht. Doch hat es jedenfalls eine weitere Arbeit Heideggers entweder zum Empedokles oder in unbekannter Fragestellung zur Dichtung Hölderlins (möglicherweise aber zu Nietzsches »Zarathustra«?) gegeben, in der die »hinfällig« gewordenen »Verweisungen« standen. Auch diese Arbeit muß vernichtet worden sein, vielleicht als Heidegger in späterer Zeit die Durchsicht seines Nachlasses mit einem »Sieben« der Manuskripte verband (siehe unten), denn es hat sich kein Skriptum gefunden, in dem Verweisungen auf ein Empedoklesmanuskript eingetragen wären.

Nach dem bisherigen Kenntnisstand bleiben diese Fragen offen. Sie lassen jedoch ersehen, daß Heidegger weit umfangreichere Arbeiten zu Hölderlins Empedokles unternommen hatte als im vorliegenden Band noch erscheinen.

*

In diesem Band finden sich zahlreiche Texte, die nicht abgeschlossen oder im Entwurfstadium verblieben sind. Heidegger hat sie nicht vernichtet wie das oben erwähnte »Empedoklesmanuskript« und nicht ausgeschieden während der Durchsicht seines Nachlasses, als er ihn zur Abgabe an das Deutsche Literaturarchiv in Marbach vorbereitete. Bei dieser Sichtung hat er, laut freundlicher Mitteilung seines damaligen Privatassistenten Friedrich-Wilhelm von Herrmann, das Gesamte seiner Papiere durch die Hände gehen lassen und im Lauf des damit verbundenen »Ordners und Siebens«, das er Hannah Arendt im August

1971 erwähnt⁸, sehr vieles eliminiert. Auch wenn man angesichts des überaus umfangreichen Nachlasses vermuten möchte, daß der Autor vor dem Abgeben seiner Schriften kaum jedes einzelne Blatt noch einmal gelesen hat, bleibt es bestehen, daß er die fraglichen Texte im Unterschied zu der oben aufgewiesenen Vernichtung zweier Arbeiten zu Hölderlin nicht ausgesiebt hat, – ein Wink an nachkommende Leser.

Denn nicht ausformulierte und in der Notizenreihung anhaltende Entwürfe sind durchaus Zeichen einmal versuchter »Weg« Heideggers, Hölderlins Gedichtetem nachzudenken. Ihren Schritten kann der Leser unter Berücksichtigung ihres Unvollendetseins nachgehen, selbst wenn ihm an bestimmten Stellen ›Wegmarkierungen‹ zu fehlen scheinen. Auch auf solchen »Wegen« im Halblicht des »Waldes« von Dichten und Denken kann, falls es erlaubt ist, den Vorspruch zu Heideggers »Holzwegen«⁹ einmal abgewandelt aufzunehmen, ›Holz gemacht werden‹, d. h. es eröffnen sich Einblicke in Heideggers Denken zu den Gedichten, die ihn betroffen haben. Das geschieht freilich, worauf hier im Einzelnen nicht einzugehen ist, in unterschiedlicher Weise.

Ermöglichen nicht abgeschlossene Arbeiten und Entwürfe zugleich Einblicke in Heideggers Arbeitsweise, so werden diese Blicke in seine »Werkstatt«, wie er manchmal sagte, durch die im *Anhang* zusammengefaßten Vorarbeiten zu drei Aufsätzen, denen die Wiedergabe eines kleinen Konvoluts Schriftenauszüge von seiner Hand folgt, noch erweitert und bereichert. *Entwürfe* und *Anhang* zeigen, wie er oft mit Notizen beginnt, wie er zuweilen mit Hölderlin-Philologen, aber die eigenen Konzepte auch mit sich selbst diskutiert, – es geht vom entschiedenen Verwerfen der Auffassungen anderer, unter ihnen auch Interpretationen des stets hochgeachteten Norbert von Hellingrath, bis zum erfreuten Anerkennen nahezu vorläuferhafter Einsichten.

⁸ Hannah Arendt / Martin Heidegger, Briefe 1925 bis 1975 u. andere Zeugnisse. Aus d. Nachlässen hrsg. von Ursula Ludz. Frankfurt am Main 1998, S. 218.

⁹ Martin Heidegger, Holzwege. Gesamtausgabe Bd. 5, Frankfurt am Main 1977, S. V.

Den vierten Abschnitt des *Anhangs* bildet eine Sammlung *Merkblätter und Abschriften*, die Heidegger aus unbekannten Erwägungen zusammengelegt hat, – vielleicht, um sie für künftige Arbeiten greifbar zu haben. In dies Konvolut sind Abschriften und eine französische Übersetzung von Hölderlins Gedicht »Wie Meeresküsten...« gelangt; sie dienten einem Gespräch mit jungen französischen und italienischen Freunden, in dem Heidegger ihnen den »Gesang« Hölderlins erläutert hat. Ein Blatt steht hier zugleich für andere Spuren von Heideggers Bemühungen, namentlich jungen Menschen Hölderlins Dichten nahezubringen, denn auch dies gehörte bei ihm »zu Hölderlin«.

*

Herr Dr. Hermann Heidegger und Herr Prof. Dr. Fr.-W. von Herrmann haben meine Arbeit oft mit Ermittlungen verschiedener Art unterstützt; beide Herren, wie ebenfalls Herr Dr. Hartmut Tietjen, haben bei der Entzifferung schwieriger Handschriften geholfen, wofür ich ihnen meinen herzlichen Dank sage. Frau Dr. Luise Michaelsen danke ich für die genaue Schreibweise eines neugriechischen Namens und für bibliographische Angaben. Zu Herrn Prof. François Fédier (Paris) geht mein Dank für seine Mitteilungen zu dem Gespräch über Hölderlin, das 1966 in der Provence stattfand. Herrn Pfarrer Heinrich Heidegger danke ich für Recherchen zu den Abschriften seines Vaters Fritz Heidegger von Manuskripten Martin Heideggers über Hölderlin, und Herrn Dr. Erwin Tecklenborg sage ich Dank für literarische Ermittlungen und für bereitwilliges Ausleihen von Sekundärliteratur. Herrn Bruno Pieger M.A. bin ich dankbar für seine Auskunft zu dem Imma von Bodmershof zugeordneten Aufsatz. Frau Brigitte Eyssen, Herrn Dr. Peter von Ruckteschell und Herrn Dr. Hartmut Tietjen weiß ich Dank für ihr fruchtbringendes Mitleiden der Korrekturen.

Curd Ochwadt

zu fragen sein, ob er nicht, wie Heidegger es von dem abbrechenden *Ister-Gesang* bedenkt, »gerade in diesem Abbrechen vollendet« ist.

Aufzeichnungen unter dem Titel *Die Fuge der Huld. Der Dank* stehen im Gedachten und in der Form den *Beiträgen zur Philosophie* (HGA Bd. 65) nahe; sie deuten auf die innere Einheit des »Ereignis«-Gedankens mit Heideggers Verständnis Hölderlins.

Auf den Griechenlandreisen hält Heidegger fest, wie er nach langer Vorbereitung, erwartend und zweifelnd, ob es sich gäbe, das Eigene der griechischen Welt zu erfahren suchte. Im Gespräch mit Hölderlin, Heraklit, Äschylos, Pindar, mit Statuen und Reliefs der entflohenen Götter und Mythen, folgt er dem Ruf der Frage nach dem griechischen Anfang. Immer wieder blickt er auf die »wissenschaftliche Industriegesellschaft«, denn, selten bedacht, auch ihr Zeitalter entstammt dem griechischen »Geburtsort des Abendlandes«: der ganze Kreis des in Heideggers Lebensarbeit Durchdenken ist während dieser Reisen und sinnenden *Aufenthalte* im Spiel. Gedachtes, Geschautes und Gespräche mit begegnenden Menschen sind oft tagebuchähnlich notiert, was den Elfride Heidegger gewidmeten Texten manche persönlichen Züge gibt.